

یا بیک در هر روز بخواند که هر روز که صد بار بخواند...

یا بیک در هر روز بخواند که هر روز که صد بار بخواند...

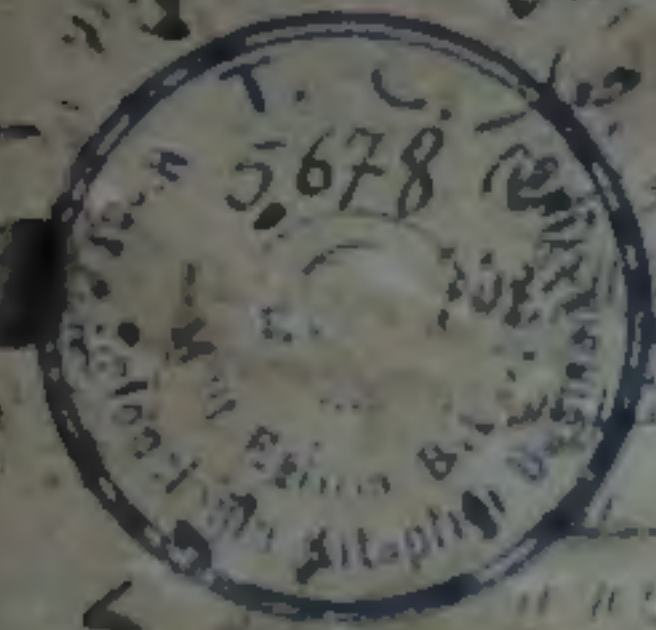
یا بیک در هر روز بخواند که هر روز که صد بار بخواند...

یا بیک در هر روز بخواند که هر روز که صد بار بخواند...

یا بیک در هر روز بخواند که هر روز که صد بار بخواند...

یا بیک در هر روز بخواند که هر روز که صد بار بخواند...

در هر روز بخواند که هر روز که صد بار بخواند...



یا بیک در هر روز بخواند که هر روز که صد بار بخواند...

یا بیک در هر روز بخواند که هر روز که صد بار بخواند...

یا بیک در هر روز بخواند که هر روز که صد بار بخواند...

یا بیک در هر روز بخواند که هر روز که صد بار بخواند...

یا بیک در هر روز بخواند که هر روز که صد بار بخواند...

یا بیک در هر روز بخواند که هر روز که صد بار بخواند...

یا بیک در هر روز بخواند که هر روز که صد بار بخواند...

یا بیک در هر روز بخواند که هر روز که صد بار بخواند...

یا بیک در هر روز بخواند که هر روز که صد بار بخواند...

یا بیک در هر روز بخواند که هر روز که صد بار بخواند...

۸۲۹ ع عجمی

۸۳۹



بسم الله الرحمن الرحيم وبه العون

وله الحمد لله الذي جعل في هذه الدنيا

المجيد المفتح بالتمية والتحميد وعلما بالآثار

الذي بال لم يبدأ باسم الله هو ابتداء لكل امر

ومع يدور الابد في كل حال باسم الله ان

تذكره فتعقبه بباقي عمله على ما هو المعنى

الذي قد نص عليه العلماء في الكتاب وفي

عمل الى يومنا هذا وهذا هو الذي ينبغي

تفوتنا العمل بالآخر فالأول هو العمل

البداء لصق باسم الله لصق في البداء بالرجل

اذ هي لما تصور في الامور التي لها شان

خارج لا يفتد بها شرعا وان تمت حيث

بيد في اناميا واما البداء في محقرات

بدونها حقا وشرعا تنسب الى العباد

ولا على الملازمة لان بار الملازمة

او منقوله لحدودها حال عليه بذلك

والشرب الرخا بدائها فيكون المعنى وجوب

حال ثلثه لعل اول جزوه الامر المشروع

ذلك في بعض الافعال كالشاة والاكل والشرب

من يخلق اسم الله بالفعل المقصود في قول

او الملازمة فظهر ان الحال في لفظ

اذ يذكر الاستعانة في عمل واحد

نصف ثم ان الآية الكريمة المستعانة بها

وكيفية العمل بها حيث وصف اسم الله

بجاء في التمجيد ودقائها فاقى بالحمد

التسمية فظهر ان التسمية لكونها

مودة ذكر الوصف قدرا بعد دفع به

بالحمدية اضافة قريبا من الحقيقة

ما فيه وقد اوجب عن تعارض الحديث

تولد المتوحد بجلال ذاته الى المستبد

والمراد بجلال الذات تميزه عن

بمعنى استغنى عن كل ما كان له

ثم شاع فاستعمل في كل فرد

اي بلغ اقصى جهده في فعل كل

في ذاته للملازمة من اخصيص

حسنا مع سوا غيره وان من غير صنع

بلا عمل ومدخل في غيره قال ومنه

ولادل عليه استعانة ونحو الطين لم



وغيره من الامور التي لا بد منها

هذا هو الحق والصدق في كل وقت

في كل وقت وفي كل حال وفي كل







ومعناه يجوز ان يقال ان اصل الفعل فان الطين تحول حرا وبغيره من هذا المعنى  
 باليدوية نعم يستعمل عند الحكماء والاطباء في المبالغة ويريدون به حصول  
 اصل الفعل للفعل مع متهل وتدريج كما في تجرع وتعلم ومنه تكون وتولد  
 وله وكال صفة اذا راد صفة الثبوتية وتقال لها الصفة الحقيقية  
 التي تبدأ رايها الفهم عند الخلق لصفته في عرفهم مثل العلم والقدرة والارادة  
 فكما لها دواها وعمومها وعدم تناها بينهما على ما يستقف عليها ولا شك  
 ان صفة المخلوقين عارية عن هذا الكمال فيكون له متوحدا به **قوله**  
 المتقدم من في المتطهر والمختز الجبروت مثل العظمت في الوزن وورث  
 في المعنى يقال فيه جبروت شاي كبر واداد بنصوت الجبروت صفة الافعال  
 والشوايب الارناس والاقذار من الشوب مع الخلط والسماج سم  
 مصدر وسمت الشئ اذا اثرت فيه بكنى استعملت فيما حصل بالوسم  
 ثم شاعت في كل علامة وفي عطف السماع على الشوايب باللفظ وصفه  
 ثم بالاحكام والانتان والعراة عن وجود الخلط والنقصان **قوله** والصلوة  
 لما كانت ساحة الدارين منوطه بغيرها للاحكام الشرعية والعمل بها وكان  
 اخذ ما به جهة التسليم ووصوله اليها من جهة آله واصحابه رسوا  
 الله عليهم اجمعين صار الصلوة حلية صالحة وعليهم تبعها من روادف حمد  
 فلا جرم اردفها وآلها الطاهر الجليل في سطر الصبح ارتفع البنية كج  
 الواضحة ولا يبعد ان يكون المراد بالبشارة ايات القرآن وبالحج ما عداها  
 من العجزة افراد الساطع وجمع الحج دلالة على ان الحج مع تعدد ما في ذاتها

وغيرها

سطوح

بجمعها من السطوح ويشتملها بطريق التواطؤ ولو ادعاه وكذا الحكم في الواضحة  
 البشارة والبيتا راجع الى التسليم ورجوعه الى احمد كما توهم عند  
 في اللغز وكيل في المعنى لان اضافة المشنق وما في معناه الخاطيء استند منهم  
 المضاف فيكون المعنى في المؤيد كحج اسمه ثم اى الدالة على الوضعية والمقصود  
 انه عزم مؤيد كحج دالة على نبوة يستعمل الكلام ولا يتضح الحرام في وصف  
 الآل والاصحاب مهدة طريق الحق وحجته اشار الى وجه الصلوة عليهم  
 وان طريق الحق يحتاج الى من يحبه وينبذ عنه فعبه رمز الى مباحث الامانة  
 فيلخص كل ما سلف له ضمير غلبة الاشارة الى ما صعد الفهم على الترتيب  
 المعبر فيه من مباحث الذات والصفات والنبوة والامانة واية لبراعة الامانة  
**قوله** يعرفان معنى آه اما ان يكون مطوفا على ما قبله عطف قصدة على قصدة  
 واجماع ان ما سبق تمهيد التصنيف وهذا بيان سببه والعوامل  
 في الظروف انهم من السياق من مثل قولنا واعلم او الامر جار على ما سبق  
 اليك في قولنا الفار من على توهم اما اجراء للموهوم مجرى المحقق بما ان  
 مفصوله عنه فصل الخطاب وهو نوع من الاقتضاب قريب من التلخيص  
 واما مفردا والفار من قرابته ودالة على مكانها وهي العاطلة في الظروف  
 والواو من بنية تعوضا عن صورة اما توهمنا للفظ ولا يجوز الجمع بينها  
 وبينها بما وواقع في عبارة المفتاح كقولنا واما بعد فان خلاصة الاصليين  
 ليس من الاقتضاب في شئ بل ذلك فذلك لما سبق وخطب اجال بعد  
 تفصيل بمنزلة ان يقال وباجله والواقف للعطف وقائفة تأكيد مخبرون  
 الكلام واستدراك بمنزلة اصناف السامع وتفصيل المجلد الواقع في  
 فتأمل **قوله** واساس قواعدها لا اسلام الاسلام الدين

وغيرها

اسام

اسام



المنسوب الى نبيهم وعرفا لدين بانه وضع النبي سابق لذوي العقول  
 باختبارهم المحمود الى ما هو خير بالذات ولا شبهة انه يستعمل على اعتقاد استجته  
 واعلى صالحة والا اعتقادا كما ينبغي منها ما يقصد العمل ومنها ما ينبغي  
 انفس الاعتقاد والعسم الكسوة المراد ببقا ايدى الاسلام ومن قواعده  
 بنى مو عليها وانما كان هذا الفن اساسا لها مع انها من مسائله لكونه  
 عبارة عن الملكة التي يتوصل بها الى معرفتها واستغنى على قديم هذا الكلام  
 وهذا القصة اشارة الى قول صاحب الجواهر في عدة منافع الفن الثالث  
 حفظ قواعد الدين عن الزلل واليه شبهة المبطلين والقرينة السابقة الى قوله  
 والدواعي ان يبنى عليها العلوم الشرعية فانه اساسها واليه يؤخذها  
 واقباسها وذلك لانه ما لم يثبت صانع قادر مرسل للرسول منزلة الكتب  
 لم يثبت كتاب ولا سنة وما يتفرع عليها من العلوم الشرعية كالنفس والحديث  
 والفقه وقد تحقق باقربنا ان اضافة القواعد الى العقائد بدبها في انهما  
 متحدان بالذات متغايران بالماهية والاعتبار بغيره عند كل فظة شرح  
 المقاصد حيث عرف الكلام بانه لا يعلم بالقواعد الشرعية الا اعتقادا في المكتبة  
 عن الادلة اليقينية ثم قلل من ادلة العلم بالعقائد الدينية عن الادلة السمعية  
 اليقينية فجري بكون لا تركن الى شيء من تلك القواعد في هذا المقام و  
 ويتصفون بالتوحيد واللام قولهم التوحيد والصحة الموسوم بالكلام  
 لا كما تسمى هذه الصناعة بعلم التوحيد والصحة لتحقيق معناه اللغوي  
 في اغلب اجزائه واشرفها وتسميها بالكلام لمساكنة اعتبرت بينها وبينه  
 على كسبي تفصيلها جعل علم التوحيد والصحة عبارة عن جعل الكلام  
 تسمية لها يعرف بها وعلامة تدل عليها رعاية هذه الكلمة **قوله**

اشارة

حزاه

والنجي عن غيا سبب الشكوك والظلم الا ونام اشارة الى منفعة ثالثه  
 للفن من الطالب لنظره في النظرية كما ان منفعة الثانية بالنظر  
 الى اصول الدين والافق بالنظر الى فروعه والغباب مع غيبه  
 بمعنى الظلم فذكر الظلم مع الا ونام مجرد تفنن قول وان المحقق شروع  
 في بيان شرف الكتاب بالمشروع والهام الملك العظيم والمقصود بيان علو  
 درجة المقصود العلوم الاسلامية تمهيدا لما هو صديقه والدين بالملك  
 متحدان بالذات متغايران بالاعتبار فان الوضع لا اله الا باعتبار انه  
 يدبر له الناس في طبيعة يقال دين وباعتبار انه طريق سلوكهم  
 ويجمعون عليها يقال له ملا يقال طريق محلي ملحوظ سلوك ومثلت  
 الثوب اذا خيطت الخياطه الاولى وجمعت قطعة قوله دار السلام  
 هي الجنة سميت بها لان اسمها يعني بعظم بعضا بالسلام قال الله تعالى  
 والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم يا صبرتم فتم عقيق  
 الدار وايضا اشرف مكرمة تنال اهل الجنة سلام فولا مريد ربيهم  
 وقيل كل من دخله السلام الا فانه عرفناه رحم الله السلام هو الله  
 وداره الجنة فالله في الوجه الاول اسم من التسليم بمعنى التوجه الى الله  
 الك مصدر سلم في الوجه الثالث بفتحها لكنه قد استعمل بمعنى التسليم  
 من التبايع ومنه السلم في الاسم والعقبى **قوله** يستعمل هذا  
 الفن على غير الغرايد غرة كل شيء اكرم وهي في الاصل بها في جهة الكون  
 فوق الدسم وفوايد الدد كبارها واحدا فريد واراد بالانفصا  
 العبارة الى ان يتفرد كل واحد من مسائلهم في اعتبار ما به من هذا  
 مناسلة ويدل عليها من تلك المسائل قواعد الدين الاسلام بها

والوس والملا متحدان  
 بالذات متغايران  
 بالاعتبار  
 المذكور

من جهة من السبب في قوله  
 القوم ثم التفسير في الشرق

منها بسطة



قياها عليها بناءً ودعطف الاصول على التواضع في تفسيرها واشار  
 الشيخ نفعاً عني واحد ما شئنا ان نقول كذا في كتابي في طبعه واراد النصوص  
 الالفاظ المستعملة في معانيها الوضعية المتبادرة والمراد من النقص التيقن  
 اي ما مررنا به ان يتبين وقهر الشئ صفوته واصله فعمل كما تم نفع ان تلك  
 النصوص باعتبار مدلولاتها اخبار المسائل التي يجب انما يتبين  
 الجذع تشذيبه هو قطع ما يتردد من اغصانه ولم يكره اليه والتهذيب  
 التظهير **قوله** في وستا اشار بالعار الى ان ما بعد ما عني محاولة السمع  
 الموصوف سبب عما قبلها من شرف الفرض وجلالة القدر المختص والمفضل كسر  
 الضاد المشكل من اعطى الامر وتوجيه الكلام ابداء وجهه وذكره في الميزان  
 ظاهراً وتحقيق المسائل اثباتاً بالبرهان وتقريراً في ذكرها وجعلها في قوار  
 وتدقيق الدلائل تطبيقاً مع المدعى وتحرير في تلخيص العبارات عنها والكشف  
 ما بين الحاضر والاضل هو اقرار الاضلاع يقال طوي فلان عن كشمه اذا  
 قطعك كانه اخرج وذلك عن اخذه ويقال طويت كشمه على الامر اذا انصرفت  
 وسترة والنجاة في التباعد ولوا بالاطاب الزيادة على القدر الذي  
 ينفع به المعنى المراد به وبما خلا لا ينقص عنه **قوله** هو حسي ثم الوكيل  
 ذكره الله في شرح التلخيص ان جملة فانم الوكيل عطف اما حمله وهو حسي  
 وهو عطف الجملة الفعلية لانها في جملة الاسمية الاخبارية  
 واما على حسي فيعطف الجملة على المفرد وان صح باعتبار تعيين المفرد مع  
 الفعل لكنه في الحقيقة عطف الاشارة على الاخبار ولم يرد بما ذكره ان هذا  
 العطف في صحيح بل غرضه التنبيه على انه لا بد له من تأمل لتوجيهه وتعليل  
 ولقد مرع بذلك فيما نقل عنه حيث قال المقصود بذلك بيان الواقع لا الاعتراض

5  
 ويؤيد استناده في تركه ووجه العطف الاول بعض المحققين بان قدر  
 في المعطوف مبتدأ جزمية ذكره في المعطوف عليه وجعله جزمياً بالثابت  
 الامر ونفي وقوع الاشارة في جمل المبتدأ مضار جملة احتمت جزمية معطوفة  
 على شئها بلا محذور ووجه العطف الثاني بان لا يفر المفرد والمعطوف  
 مع الفعل فلم يكن في قوة الجملة الجزمة فيلزم عطف الجملة الاشارة على الجملة  
 الجزمة بل على المفرد قال ولا محذور في عطف الجملة على المفرد ولا في  
 في عكسه بل حسن ذلك اذ لو عني في جملة ثم لا احتياج في عطف الجملة  
 الاشارة على الاخبارية في الجملة التي لها محل في الاعراب لكونها واحدة  
 موقع المفردات لا جزمية بنسبها وايده بالنقل من العلامة ويستدل عليه  
 بوردوه في افصح الكلام قال الله تعالى وقالوا احبنا الله ونعم الوكيل  
 فان هذا هو الاول ليست في المحل اذ لا محل للمعطوف الا بالثابت وويل  
 جيد لا يلتفت الى مثله بل في المحل انية فيكون الانية حجة على ذكرنا قوله  
 وليس هذا الجواب مختصاً بالجملة المحكية بعد القول اذ لا يشك في مسكته  
 في حسن قوله زيد ابى عالم وما اجمعه وعمر وابي بنخل وما اوجده  
 وقد نوقش في كلامه بمقتضى الواو من المحكي اذ لا يكمل اجراء التوجيهين  
 الى بعض في انما حسن الخصال في المخرورين في غير تقدير المبتدأ في المعطوف  
 ثم وجوبه ان امكان الجواز المذكور مبني على كون حسي خبراً عما بعده  
 معروف ذلك من له درية في معرفة اساليب الكلام وقد مر وجه كلام  
 المعترض في توجيه اجوابه ومنع ذلك الكلام على انه مستند او ما بعده  
 خبره كما هو الظاهر في المسبب للمقام على ان المبتدأ والخبر  
 اذا كانا معرفتين بحيث المبتدأ على الجزم مطلقاً في كلام البليغ



وعند خروا البصر في مطلق الكلام فان قلت كذا لا يبار ان اضافته لم يحسب  
غير معرفة اما لكونه بمعنى الحب او لكونه بمعنى الفعل ولهذا يقول مررت برجل  
حسبك فتجعل صفة وهذا عندنا حسبك فتتصبح حالا قلت غايته  
انها لا تعرف في بعض المواضع بناء على التاويل المذكور وقد هو حوايل كونه  
مبتدأ في محسبك زيد وهو شايخ في كلامهم قال الشاعر محسبك  
في القوم بان يعلموا بانك فيهم غنى مضرو في الحديث بحسب ابن آدم الحلات  
يقول صلبه حديث وتمايد لا على ذلك خول ان عليه قال الله فان محسبك  
الله واما المثالي فتقدم زيدا عالم الابن حيا هل جدا و عمره بخيل الاب  
وجواد في النهاية وحسبه مرد في يدك ولا يوصف لا يمكن اقامة  
البرهان عليه فلماذا قال معروفه على المسكنة على ان تقدير المبتدأ فيه  
لا يغني عن تاويل الخبر وان كان به يغني عن تقدير المبتدأ ثم انه صريح العطف  
المذكور انما يجعل المعطوف على انشاء التوكيد فيكون من عطف التام  
على الانشاء فاعدا لا شك ان عطفه على ما عطف عليه مع انه محال للظاهر  
من غير دلالة وتوجيه الكلام بما ذكره صاحبنا وبعدها والتاويل هو انشاء  
الطلب الكفاية لا يما ذكره واخرى تجعل عطف العطف على القصيدة ولا يعتبر  
اتحاد الجمل المتعاطفة خبرا وانما بل في الغرض المسوق له الكلام لكن  
التحقيق ان القصيدة عبارة عن جملة من متاع سبقه لغرض  
من الاعراض فاذا عطف على مثلها فالمتعلق بالذات في ذلك المعطوف هو مجموع  
فلا يعتبر فيه الا ما يتوهم احواله من حيث كذلك كونه مسوقا لغرض كذا بخلاف  
الخبر والاثباتية العارضة للنسب المعبرة فيما بين طرفي الجمل الواقعة  
خبراً منه فانما ليست من تلك الاحوال واعتبار مثل ذلك في المحل المتعلق

المجموع خبر

لغشيش وان كان مما توهم ان شرح من ظاهر كلام الكشاف لكن لا يقول عليه  
فهذا الكلام لا يصح لعموم العطف الا ان يقصد به الاطلاق على الشرح  
مما روي على ما قلناه من ان هذا العطف قد يقال لولا ولما عطف على العطف  
وهذا التوجيه حسن لولا كان الاختلاف في وقوع الاعتراض في آخر  
الكلام هذا ما اردنا ذكره مما قيل في هذا المقام وما يتعلق به من النقص  
والايراد لزبل البحث بعد طويل وتحقيق الحق فيه يقتضي محالا فوق مجالنا  
**قوله** علم ان الاحكام الشرعية ارا دان ينكر قبل الشروع في المقصود ما  
ينبغي للطالب بآية استنباط في طلبه ويجوز من جهة ونشاطه في تحصيله  
من تقويم الفهم ووجه الحاجة الى تدوينه ومع انه لم يكن في زمن عظماء الله  
وسبب شئبه باسمه وجوزنا بحسب الشرف ونحو ذلك لكن لما توقف تصويره  
على الوجه الاكمل على تقسيم الاحكام الشرعية الى قسميها وبغير كل منهما  
عن صاحب الاسم وبالرسم وتوقعها مسائل الحاجة الى التدوين بمعنى  
واحد وجوز ذلك حاجة الى معرفة احوال الادلة وتدوينها لاجرم ادرج  
في كلامه تدوين الفقه واصوله وبيان الحاجة اليه وتدوينها لتجمل ما هو  
المقصود واداد بالاحكام السبلات التي يكون العلم بها تصديقا  
وبغيره ونحوها كما صرح به في التلويح ويدل عليه سياق الكلام ايضا  
وبالشرعية كونه علم بها ما هو هذا النوع توقف عليه العلم منها ما يتعلق  
بكيهية العمل اي يكون المقصود من معرفتها اصلاح العمل والامتنان به عاونه  
مخصوص بتمسك سعادة الدارين سواء كان طرفا ما هو العمل او شئ من امره  
والتمسك باللاحقة اولا ومن هنا قال بعضهم موضوع علم الفرائض  
مع كونه من العلوم العقلية هو الزكاة ومسحوقها وان كان الاحصاء





ان يجعل موضوعه بل موضوع الفقه مطلقا لعل كما هو المشهور حتى ان  
وجد فيه قضية للعكس رجاء موضوعها الى العمل لا يختلف بعيدا عن  
فهمه فيجب ان يجعل في كل مقيل للمادة وسميت فرقة لكونها متفرعة على الاحكام  
الاعتقادية على ما سبق الى الاشارة وعلنية لتعلقها بالعمل والى اتم لفظ  
الكسفية مما لا يخفى اليه ولهذا لا يقع في عباراتهم في الاغلب لعل فائدة  
ان المستفاد من تلك الاحكام لا اصل العمل بل اعمال مخصوصة معينة بكنيتها  
معينة وشيئا محدودة كما اشرنا اليه **قوله** ومنها يتعلق بالاعتقادي  
يكون المقصود هو الاعتقاد بخصوصها فقط كالاحكام المتعلقة بالتوحيد  
والصفا ووجه تسميتها اصلية ما عرفت من كونها تيسر للاحكام العلمية  
واعتمادية لتعلقها بها **قوله** والعلم المتعلق بالاولى التصديقية المتعلقة  
بالاحكام الشرعية العلمية تيسر علم الشرايع والاحكام وتسميتها بالعلم  
لانها معناه الاصل واصنافها الى الشرايع لان تلك الاحكام لا يستفاد  
الا من جهة الشرع بان ينصب لاول ما رأت استخراج من حيث تكون تلك  
الاحكام شرايع اى مشروعة من شرع مفعول وقد يقال نسبة تلك الاحكام  
لما راد اشارته على ما هو المعنى الاصلي للشرعية والى مطلق الاحكام المذكورة  
الشراح من تبادر الغم اليها عند اطلاق الاحكام **قوله** بالثانية اى  
التصديقية المتعلق بالاحكام الاعتقادية واعترض عليه بان حجية الاجماع  
من الاحكام الاعتقادية كما صرح به المتن مع انه من اصول الفقه  
واجيب بان ذلك لا ينافي كونها من اصول الكلام لواز اشتراك العلميين  
في مسئلة وفيه بيان موضوع اصول الفقه الادلة الشرعية من حيث انبائها  
للاحكام وموضوع العلم الالهي فيه فكيف يكون حجية الاجماع من ما يلى

واحد

علم الاصول بل كذا بان من مبادىء الكلامية ان العلم الاعلى الذى  
ينتهى اليه العلوم هو سادسية وفيه تبيين مبادىء موضوعاتها  
ووجوبها منها والمحمولة من العلوم علم الاصول هو العلوم التى لا حجة  
في كيفية افادة الاحكام كركنه وشرط وحكم وسببه كما ان البحث عن سائر  
الحجج من هذه الجنبه **قوله** وقد كانت الاوائل متروكة في بيان الباعث  
لتنوير العلمين ودفع لما يتوهم من انه محدث الامور واحدا لم يكن  
في الدين وقال النسيء من شرا الامور محدثا بها واماكم ومحدثات الامور  
ومن احدث ما دينا هذا ما ليس منه فهو بدو وحاصله ان اردت  
ان البحث عن دليل وجود الصالح وتوحيد والنبوة وغيرها وبالحجة  
عن الجهد والمعاد بدعة محدث فذلك لم يكن والقوان مشحون به وان  
اردت علم الاشتغال به على الوجه المتعارف فيما بيننا ثم لکن امر حسيه قد  
اليه حاجته لم يكن في زعم الصحابة والتابعين وكذا الادلة المتخصصة  
والامارات الموصوفة للاحكام الفقهية كانت قائمة في زمانهم  
وكانت الملكة المستأنة بالفقه حاصلة لا حاد مع وان لم يكن هذا الترتيب  
والتدوين وباجملة فمن البدعة ما منى حستان الزمان مختلف  
والاستعدادات متفاوتة فهو يستدعى الوقت مصلحة بحسب اهله  
وعايتيا وان لم يكن لثان فيما سلف في ذلك **قوله** بصفه عقائد مسم  
علة للاستغناء عن تدوين علم الكلام وقوله ولعل الوقايح مع قطع عليه  
للاستغناء عن تدوين علم الفقه قد هما على ما علق بهما لا للتخصيص لانها  
المقام على ما لا يخفى بل لتبسيط الذهن الحكم بهما اذا اورد من غير تردد لان  
تنظيم الكلام على احسن النظام وتنسيقه على اكمل الانظمة يقتضى هذا

المصدر







بل ما بها فضا يستند حجة واحكامه مضبوطة بعلم الكلام مثلا  
 لكن الضميمة المتعلقة بها اعني العقل المستقلة امور لا يتبدل  
 لنا بل كما يوجد بعقد وكما يحصل يزول اجروها ما هو ملاكم الامور  
 اعني ملكة استحضارها مجراه وسموها باسم ثم انهم ربما شامخوا  
 فاطلقوا اسامي المعلوم في بعض الاسماء على ما يليها كما اذا قيل  
 مثلا فلان يعلم الفقه للعلاقة الظاهرة بين العلم والمعلوم ثم شاع  
 ذلك وذاع حتى صار تاسما لها ايضا فتخصص كل من ذلك ان اسامي  
 العلوم يطلق على المراتب الثلاثة المذكورة على ما يليها فالاشارة  
 الى تسمية كل منها باسم تقوم مقام الاشارة الى تسمية ما عداها به ايضا  
 لكنه لما كان الحاصل للانسان الباقي مودة حيوة من العلوم اما  
 ملكة الاستنباط او ملكة الاستحضار حتى انه لا يراى يقول فلان فقه  
 غير ما اشار سنها الى توليها وصرح بتسميتها بعد اشار الى تسمية النفس المستقلة  
 كما هو الاصل فيها سلف فاذا تحققت بهذا فترجع الى المقصود فنقول  
 ان اريد بالملكة المذكورة ملكة الاستنباط كما هو الواجب في علم الفقه  
 فقد جعل ذلك عبارة عن اقصى ما يرجي حصوله للانسان من قبيل من بذل  
 جهده في تحصيل وقضى وطرف عنه فكيف يتوسم حصوله بدون معرفة شئ  
 من مسائله وبان يحله والاستعداد التام لكل الذي في مقام معرفة الكل ما يتقضى  
 العادة باقتناع حصوله بدون معرفة كثر منه وان اريد بها ملكة الاستحضار  
 كما هو الظاهر في الاصوليين فالامر اظهر لان حصول ملكة الاستحضار لا يكون  
 الا بتكرار المحصور وانما قلنا كما هو الظاهر لان الشارح قد صرح بخوض  
 كون ملكة الاستنباط في علم الكلام واذا جاز ذلك فيه ففي اصول الفقه اجوز

منه لاسامي

المداه منها

بل نقول كلامه سنها لا يخفى علم الاشعار به لكنه موضع تأمل الثالث  
 من سياق الكلام اعني قوله عن تدوين العليين وتربيتها ابوابا وفضولا  
 آدابا وعلمه محمدا فيفيد على الملكات فان اريد بذلك ان التدوين وكذا ما  
 ما بعده لكونه عبارة عن جميع الالفاظ المترتبة الدالة على المسائل قادرا كانت  
 بل عبارة عن نفوس الدالة عليها ليعلم الا بالمسائل قادرا كانت لانها  
 الموجودتان في العبارة والكلام به لا الملكات يجب ان يكون التسمية والتعرف  
 لاحد مع الا لملكات فيرو عليه ان كلامه لم يشتر بان التسمية بازا والمدون  
 ويكون في انتظام كلامه ان يكون معناه ان العلوم كانت حاصلة للاوائل  
 لكن لم يمتنعوا بتدوينها وتبين كل منها باسم خاص بمعنى اعناهم عن ذلك  
 وما زال ذلك المعنى ومسا الحاجة تدعوهم ليزيدوا وسما هو حاصل  
 لهم وقت التدوين بالفضل كما كان حاصل السلف وبه يدون علماء  
 كما سمعوا باسامي مخصوصة وصفوا كلامها بازا نوع منه على انك  
 قد عرفت ان بيان تسمية كل واحد مما سمى باسم العلم يجري مجرى بيان  
 تسمية ما عداه يشبه من حال هذه التسمية فيما بينهم على الذي سلف تحققت  
 ثم ان جعل المسمى والمعرف نفس المسائل ما ياباه قوله فيفيد معرفة كذا الالقول  
 بان المعلوم مفيد لعلمه ما لا يتصور محصل والقول بان المسائل لكونها  
 معروفة بادلتها تعيد على اعتبارها وتيسر في كذا قولنا خبر الرسول  
 فيفيد كذا مشعر بان المراد بالمسائل الالفاظ الدالة عليها ولم يبد اطلاق  
 اسم العلم عليها في شئ من مستغالاتهم وكذا ذلك باي جعلها عبارة عن دراكاتها  
 اذ الشئ لا يفيد لفظة التحصيل لتسمى باعتبار مفارقة ما بين الشئ وضمه  
 بان لا يلد بثبوت مرشاة وصفه الا وصفه لا وصفه بثبوت مرشاة هو هو

بعضها

وتبويبها

الجامع كره



على عكس قولنا ثبوت العلم لزوم يفيد منه كمال كلفنا رد لا يثبت  
 الا بطلان لاسيما في الترتيب وبعد ظهور الوجه الصحيح او بان المحرر في  
 عبارة عن حرفة الاحكام العلمية على وجه كما غير متعلق بشخص دون شخص  
 وهي مفيدة لمعرفة على وجه جزئي متعلق بشخص دون شخص وكو سلم  
 استقامته في الجملة في الفروع فلا يتصور مثله في الاصولين على ما لا يخفى

الاسم بحال قوله ولان سلة الكلام كان اسما مباهة فمع اشراجها  
 وكان التسمية كانت علم الكلام ثم اکتفى بالمصنف اليه كما في شهر مصنفه  
 ويكران يقال لما كان كلام الله موضوعا لبعض مسائله وذكر النزاع  
 في مباحثه مع الكلام لمجرد هذه المناسبة قوله ولان يورث قدرا  
 على الكلام مع به تسمية السبب باسم المسبب ووجه آخر ان نسبة  
 هذا العلم الى العلوم الاسلامية كنسبة علم المنطق الى الفلسفة فسمي  
 بالكلام المراد في المنطق تسميها مع هذا المعنى لكن يقع الكلام بطريق  
 النفي والاحتياط ويقع المنطق بطريقا كخدمة والالتفات وكما ثبت على ذلك  
 باتفاق المخالفين المنطقية بين الاسمين ولعله ترك لبعده ومنه توهم ان تلك  
 الوجوه واحد فقد سمي **قوله** ولان اول ما يجب من العلوم يعني ان الكلام  
 سبب لعلم العلوم وتعلمها فلان سببها في الجملة وعلم الكلام  
 اول علم يجب ان يعتق بشانه لانه اساسا لسرور فلان اول الواجبات  
 اعني معرفة الواجبة منه فحين عتني باسم اطلاق اسم الكلام اطلاق  
 اسم السبب على المسبب كما يقال فلان اكل الدم ثم لما عتني بشانه ساير  
 العلوم لم يطلق عليه هذا الاسم وان جاز اطلاقه على الوجه المذكور فيزال

مستطاب  
 ١١٦٢  
 ١١٦٣  
 ١١٦٤  
 ١١٦٥  
 ١١٦٦  
 ١١٦٧  
 ١١٦٨  
 ١١٦٩  
 ١١٧٠  
 ١١٧١  
 ١١٧٢  
 ١١٧٣  
 ١١٧٤  
 ١١٧٥  
 ١١٧٦  
 ١١٧٧  
 ١١٧٨  
 ١١٧٩  
 ١١٨٠  
 ١١٨١  
 ١١٨٢  
 ١١٨٣  
 ١١٨٤  
 ١١٨٥  
 ١١٨٦  
 ١١٨٧  
 ١١٨٨  
 ١١٨٩  
 ١١٩٠  
 ١١٩١  
 ١١٩٢  
 ١١٩٣  
 ١١٩٤  
 ١١٩٥  
 ١١٩٦  
 ١١٩٧  
 ١١٩٨  
 ١١٩٩  
 ١٢٠٠

تبرأه عن غير نصار علماء ولا لانه انما يتحقق بالمباحثه وذلك لكونه  
 ودية ومسلكه وعظم الظرفه اخرى فان الوهم بلا بس العمل في مباحثه  
 والباحثين كل الحق في معانيه فينبغي ان يعتني فيه باخذ في افواه الرجال  
 ولا يكتفي فيه بالتأمل في المأخوذ ومطالعة الكتب المصنوعة ما اشاع تحصيله  
 بهما كما يفهم من ظاهر الشرح فقيوطا به وهذا لم يذكر هذا الوجه في شرح المعاصد مؤلفه العقابيد

فوكرو لانه لا عناية على الادلة القطعية بريدان المعنوية مساهله الى في مسائل علم الوجود  
 مع اليقين فلا بد من اقامة البراهين عليها بخلاف العملية فان الظن  
 كاف فيها فيكتفي فيها بالامارات قول هذا هو كلام العقلاء اي الملكة الخ

لها اختصاص فاداة العقابيد الدينية عزادتها اليقينية هو العلم  
 الموسوم بالكلام عند العقلاء فيكونا المذكورة كتبهم موال العقابيد الدينية  
 وما يتوقف بها بناء عليه من غير تعرض الى ايد من ذلك قول ومعلم خلفيات  
 اي ما لا خلافية قولوا في الصفا القديمة اي الموجودات العامة بذاته  
 وقد وافقوا فيه الفلاسفة قول الاول ثانيا بانه لانه الثواب من صفق  
 على الله ثم سخطه المطيع بطاعته قول الثالث بقاء بالثالث لانه العقابيد

جواز المعصية يجب على الله اقامته **قوله** والثالث لاثبات ولا بقاء  
 اذ لا حق له ولا عليه قيل ان يدخل الجنة في ثواب والثالث في ثواب  
 اذ ليس في الآخرة الا فرعان فزوي في الجنة وفريق في السعير واثبات  
 بانه لو سلم صدق المنفصل فلا يستلزم دخول الجنة الثواب لا دخول  
 النار العتق ومعنى كونها دارى ثواب وعقاب لانه الثواب والعقاب لا يكونان  
 الا فيهما ولا يخفى عليك ان الظاهر من الكتب والسنة قد نظرت على ان  
 دخول النار جزاء الكفر والمعصية والامانة قد جمعت عليه بالصواب

الكلام على قسمين اعلان القدماء  
 وعلان المتأخرين اما كلام القدماء  
 المتأخرين ما يتعلق بالاعتقاد  
 والالهيات والرايات  
 غير ذلك من العلوم  
 واصل الشئ يقولون توهم من سخط  
 عدولهم اذ لم يمتطع بوضوح  
 الاول فلا راد انهم سخط بوضوح  
 ثانيا وكان التفسير من سخط  
 ظنوا واصل الشئ فلان الافعال  
 اذ كانت بحلقه كان ذلك في خلق  
 يعني التوضيح الحقيقي وليس في  
 محض وظلم عدلا وانهم سخط  
 توهم من سخط العدل لوضوح  
 الذي سخطوا به من سخط  
 انهم سخطوا به من سخط



الاقتصاد عما ان دخول الجنة لا يستلزم الثواب **قول** فتقوا اسل السنة  
 والجماعة قال رحمه الله المشهور من اهل السنة والجماعة في ديار خراسان  
 والعراق والشام واكثر اقطارهم الاشاعرة اصحاب ابي الحسن بن  
 اسماعيل بن سالم بن اسماعيل بن عبد الله بن بلال بن ابي بردة  
 بن موسى الاستوري صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم اولم خالفا ابو علي الجبلي  
 ورجع عن مذهبه الى السنة اى طريق السنة علم والجماعة اى طريق  
 الصحابة رضي الله عنهم وفي ديار خراسان والهند الماتريدي اى صاحب ابي منصور  
 الماتريدي تلميذ ابي نصر الفيلسوف تلميذ ابي بكر الجرجاني سليمان  
 صاحب ابي سليمان الجرجاني تلميذ محمد بن الحسن الشافعي  
 من اصحاب الامام ابي حنيفة وماتريدي قرية من قرى مصر وقد قال رحمه  
 الله وبها اختلف في بعض الاصول كسئلة التكوين ومسئلة الاستثناء  
 في الايمان وسئلة ايمان المعتكدة وفي ذلك والمحققون من الغريتين  
 لا ينسب احد ما الاخرى كالبديعة والضلالة **قول** لما نقلت  
 الفلحة من محكمه وعرفنا ما علم به بحث فيه عن احوال ايمان الموجودات  
 على ما هي عليه في نفس الامر بتدبير الطاقة البشرية ولها اقسام ثلثة  
 لان الموجودات ان كان مستغنيا عن المادة في الوجود الخارجي والذهني  
 فالعلم اباقت عن احواله يسمى **الالهي** والعلية **الاولى** والا فان احتاج  
 اليها في الوجود بن فعل يسمى **الطبيعي** وان احتاج اليها في الوجود الخارجي  
 دون الذهني فهو العلم **المسمي** بالرياض وما كان مبنى على العلم باللام  
 على الاستدلال بوجود المحققا واهوالها على وجود المحدث واهواله  
 طاهره يشارك العلم **الالهي** والطبيعي في كثير من المباحث لكن لما كان ينظر

بن اسحاق

الطائفتين

الاصول

العقل

العقل في الكلام متغيرا اثره واه وفي الفلحة مكتفيا بما بهواه وقع  
 الخلق من العلم ايضا ضلت بواديه واهاه وزلت في مباحة اوه  
 وصار تلكا لاهام شيا على قواعد الكلام فاوردوها المتكلمون  
 ليبيروا منها من الخلل وينتقل العقول القاهرة من الذلل ولما كان  
 ارتباط ببعض الفلحة ذلك اياها راجح خاضوا في الرياضيات وفي العلم الذي  
 ادرج فيه معظم الطبيعيات والرياضيات هو الفز الموسوم بالكلام فيما بين  
 قول الكلام القدماء من فتننا كما اتفق الاختلاف في تدوين مسائل  
 وقع الخلاف في تعيين موضوع فقال بعضهم موضوعات الله من حيث صفاته  
 النبوية والسلبية وافعاله المتعلقة بالدين والآخره وقال بعضهم  
 ذهبت عنه من حيث هو وذلك الممكنات من حيث كنهه لا الله تعالى وقال بعضهم  
 الموجود لما هو موجود ومقتضى ان الاله يكون في البحث في علم قانون الكلام  
 وجعل صاحب المواقف هو المعلوم من حيث هو يتعلق به اثبات العقائد  
 الدينية ومنها ثلثة اخرى لا بد من التيقن عليها وهي انه قد انقدح  
 لك ما سلف ان المقصود من تدوين علم الكلام هو ضبط العقائد الدينية  
 ومن تدوين علم الفقه هو التمهيد لمعروف احكام العلية فعدا يكون  
 المحول في مسائلها اعراضا ذاتيا للشيء الواحد واثباتا متنا  
 مطلقا او من جهة واحدة فلما باس ان لا يكون لاحدهما موضوع  
 معين بحيث عارضه الذاتية على الوجه المذكور فاما يلزم  
 ذلك العلوم الحكيمية حيث اراد علماء ما ضبط احوال الموجودات  
 بتدبير الطاقة البشرية فعملوا كل طائفة من تلك الاحوال على صفة  
 واحد واشياء تناسبت تناسبا بعقده مطلقا او من وجهة واحدة

وهل جزم

العلم















من الخلق الذي عند عليا لا يحل كلام المتكلم فلا تكلم في غير ما يطعن بخط استوار  
 قوله ومنهم من ينكر حقايق الاشياء ويؤمن انهم ما هي من جنس واحد وحقايق متمايزة  
 فضلا عن انصافها بالوجود وانما بعضها بعض على وجوده في كل ما في الالاف بالاطلاق  
 واوام لا اصل لها بل يظهر بالمعبر يتم والحاصل انهم كانوا يعلمون الصدور والقضايا  
 المتعلقة بها كذلك ينكرون العلوم المتصورة والماتية المنكشف بها قوله ومنهم من  
 من ينكرها سم لا ينكرون نفس كحايق لكنهم ينكرون تحققها وانصافها بالوجود نفس الامر  
 ويعترفون بثبوتها بالنسبة الى المعتمد حتى يقولون ان العمل بالنسبة الى المحرور واصلو  
 بالنسبة الى غيره وليس فيها اجتماع التقييد في العمل وجوده في نفس الامر فضلا عن كيفية  
 بالكيفية والادوية امثل لربها حيث تفوقوا عند اشتباه الامر لديهم والتباس  
 احوال عليهم السوء حال حيث تفوقوا الشهاداة القوية والمشاورة الجلية بشبهة فاسوة  
 ومغلطة كاسفة وما احسن قول من قال وان لم يصيد في ذلك الحق لا يمكن ان يكون في العالم  
 قوم عقلا يتجملون في هذا من حيث يكون اليك بل في قسطا في موضع غلط  
 قولان لم يتحقق في الاشياء ويريد ان لم يكن النفي وصفا مخصوصا ومعنى معناه عارضا  
 لاشياء ثابتا لها بل كان من قبيل اخبار لا السادة والاوام بالاطلاق لم يكن الاشياء شبيهة  
 اذا المنفى هو الموصوف بصفة النفي والاشياء لا تنافي في الاشياء به فيلزم تحقق  
 معنى النفي والتصنيف بها لاشياء من اشغفت فقد تفرقت في مائة من الحاسيات وتغير حقيقة  
 فيلزم بطلان من حيث العبادية لانكارهم كحايق لا العندية اذ هم لا ينكرون كحايق بل ثبوتها  
 ولم يعم ذلك مما ذكره لهذا كان هذا الدليل قاسيا على ما لا يطاق من سبب الخضم  
 لا الاشياء من حيث كونها الزاوية لا ما توهموا من ان قاسم في مركبة من مقدمات  
 سبب عندنا المهورف وادب بل الخضم في هذه المسئلة لا ينكر بجاذبة اصلا بل كل الوجه  
 ولا يفتقر في معلوم كاصح في الشرح في آخر كلامه والاشياء ثابتات ما قبل ما

الاشياء

ينكره

غالط

في صانع الجلال فيفيد الزام الخضم في هذه المسئلة فظهر ان كلاما بينه الزام الخضم  
 جدا مركبا مما هو عند من سبب فتفتقروا في انهم هذا الزام على العنادية  
 وقد قدم قاصدا العندية على انهم انما اشارت الى ما ذكرنا في شرح المسئلة صدر من  
 ان كلام العندية والعنادية متشابهة في انما افترقا به حيث هو اصدق في الحقايق  
 التي تمسكوا بها باستكوارها لطلوبهم في نفس الامر وليس كذلك بل في ذلك  
 الزام على ما لا يفتقر في انكار تحقق العلم كحايق في انهم هذا الزام على العنادية  
 في انكار نفس كحايق على الوجه المحرور في صدر البحث هو رد المحرور في غلط كثير  
 نسبة الغلط الى المحرور باعتبار انه نسبة كسبة الحكم اليه وتخصيص غلط  
 ببعض المواضع باعتبار انه معلوم متفق عليه يؤخذ مقدمة استدلالها على غلط  
 وعدم الاعتقاد بشهادته في عالم يظهر فيه غلطة ولا شهادته لثبوتها في الانباء  
 المحرور بالبعث انشأ اسباب الغلط في حقها على نفي انشأ في حقها قلت لا حاجة  
 لنا الى معرفة ذلك بل الواجب انشاؤه في نفي انشأ في حقها قلت لا حاجة  
 بالمحسوس من بدية العقل ما لم يكن من غير بدية جازم بذلك فسرنا في امر  
 قوله والاختلاف في البدية في جواب عن شبهة القدر في البدية كما ان ما قبل  
 جواب عن شبهة القدر في الحسية وما بعده جواب عن شبهة القدر في النظرية  
 وما قوله ونوع شبهة يفتقر عليها الى الطار وقبولها في ذلك غير فادح  
 لا ان المحرور بها ولا في بدية لان العقل لا يجوز بها بدية لا ينظر حتى  
 يحتاج في ذلك الى دفع الشبهة ورفع الاختلاف في نوعين له في ثبوتها بغير  
 اليه ويعلم بطلانها اجمالا لكونه معادفا للضرورة ولو تصدى للحل فربما  
 كان في الغلط والنظر لكان التحصيل المحرور بدية في الدعد في المنع  
 او جذا في بعض الاوام العامة في مطلق الدليل لو لو هو صفة يتجمل عرفه

في ما عدا

الخضم

اي صفة فانه يتجمل



هذا هو العلم بالحق  
وهو لا يتغير ولا يتبدل  
ولا يتأثر بالزمان والمكان  
ولا يتغير باختلاف  
الحواس والحواس  
ولا يتغير باختلاف  
الحواس والحواس

فإن علمنا ان كسبي بكم ترونه لا كما قال الامام مائة بدوي ولا كما قال بعضهم من انهم  
عليها تفتش العين الكاشفة عما يشتهر واختيار من التورين لكونها حسن  
ما قبل في تعريفه فاكشف عن حقيقةه والاول منها حسن ما لنا في لان مفهوم  
نفس الامر واضح لا يحتاج في فهمه الا الضمار وتقدر ولا الى نظار دقيقه فالحق  
عميقه ويكر تطبيقه على المذهب المشهورين من المسئلة في ما بين العلم والثاني  
لا يوافق في شئ كما يطالعك عليه موضوعه فلو لم يكن ان يعرفه شئنا لان العلم  
لا يملك كونه ما يصح ان يتصوره عيانا والله عليه ان المراد بالذكر ما هو باللسان  
كما هو المتبادر لا ما هو بالقلب ما هو خلافا لانيان قوله في شئنا ان ركن الحواس  
وهو الموافق لما ذهب اليه الشيخ الاشعري من ان ادراكها من قبيل العلم وهو المختار  
عند المتأخرين والجمهور على انه من الادراك مما زعم العلم بالمابته وهو  
المناسب للعرف واللغة فوالله صفة توجب فهمه لا خفاء ان بين العلم  
والعلوم شبة خاصة بها صار الاول عالما لك والثاني معلوما للاول  
وتسبح العقول والحقير فذهب جمهور المتكلمين الى ان ذلك هو العلم الاول دليل  
على ثبوت الامر الزايد فعملوه من قول الا ضافه ونسروه بانه غير لا يحتمل النقض  
وانت بعضهم ورأى ذلك صفة حقيقة هي مدوه وجعل العلم عبارة عنها فصار  
من الكيفية النفسانية فيفسر تفسيره ما ذكره انه صفة توجب فهمه الى كفاية  
خرج به ما عد الا ادراكا لا يحتمل النقض الى لا يحتمل ولا يجامع بل يرفع  
وبنا فيه وحاصله ان لا يكون مع عند المحققين اجتهال نقضه فحوز نوع  
الطرف المتألف لا حالا ولا مالا فخرج الوهم والشك والظن لان شئنا  
بمنها لا يدفع النقض بل جامع كل واحد منها احتمال وقوعه راجعا او سادما  
او مرجوحا وخرج ايضا اعتقاد المخطر والمصيب ذبا مظهرين وقوع  
المخاطف

هذا هو العلم بالحق  
وهو لا يتغير ولا يتبدل  
ولا يتأثر بالزمان والمكان  
ولا يتغير باختلاف  
الحواس والحواس  
ولا يتغير باختلاف  
الحواس والحواس

فإن علمنا ان كسبي بكم ترونه لا كما قال الامام مائة بدوي ولا كما قال بعضهم من انهم  
عليها تفتش العين الكاشفة عما يشتهر واختيار من التورين لكونها حسن  
ما قبل في تعريفه فاكشف عن حقيقةه والاول منها حسن ما لنا في لان مفهوم  
نفس الامر واضح لا يحتاج في فهمه الا الضمار وتقدر ولا الى نظار دقيقه فالحق  
عميقه ويكر تطبيقه على المذهب المشهورين من المسئلة في ما بين العلم والثاني  
لا يوافق في شئ كما يطالعك عليه موضوعه فلو لم يكن ان يعرفه شئنا لان العلم  
لا يملك كونه ما يصح ان يتصوره عيانا والله عليه ان المراد بالذكر ما هو باللسان  
كما هو المتبادر لا ما هو بالقلب ما هو خلافا لانيان قوله في شئنا ان ركن الحواس  
وهو الموافق لما ذهب اليه الشيخ الاشعري من ان ادراكها من قبيل العلم وهو المختار  
عند المتأخرين والجمهور على انه من الادراك مما زعم العلم بالمابته وهو  
المناسب للعرف واللغة فوالله صفة توجب فهمه لا خفاء ان بين العلم  
والعلوم شبة خاصة بها صار الاول عالما لك والثاني معلوما للاول  
وتسبح العقول والحقير فذهب جمهور المتكلمين الى ان ذلك هو العلم الاول دليل  
على ثبوت الامر الزايد فعملوه من قول الا ضافه ونسروه بانه غير لا يحتمل النقض  
وانت بعضهم ورأى ذلك صفة حقيقة هي مدوه وجعل العلم عبارة عنها فصار  
من الكيفية النفسانية فيفسر تفسيره ما ذكره انه صفة توجب فهمه الى كفاية  
خرج به ما عد الا ادراكا لا يحتمل النقض الى لا يحتمل ولا يجامع بل يرفع  
وبنا فيه وحاصله ان لا يكون مع عند المحققين اجتهال نقضه فحوز نوع  
الطرف المتألف لا حالا ولا مالا فخرج الوهم والشك والظن لان شئنا  
بمنها لا يدفع النقض بل جامع كل واحد منها احتمال وقوعه راجعا او سادما  
او مرجوحا وخرج ايضا اعتقاد المخطر والمصيب ذبا مظهرين وقوع  
المخاطف

النقص

النقص بالآلة لا لانه لا يمكن ان يتبين مستندا الى موجب جازان نزول بل كصل  
بدله اعتقاد النقض بخلاف العلم فانه لا يقع معه تجوز النقض في احوال  
ولا في الحلال لكونه جازما ولا في المال لكونه ثابتا فيكون العلم عبارة عن صفة  
ذات تعلق فان تعلقها بعد النسبة الساتة يسع لقصور وان تعلقت بها  
يسع تصديقا ايجابيا ان تعلقت بوقوعها وسلبا ان تعلقت بارتفاعها  
وعلى الترتيب الاول يكون عبارة عن نفس العقول ومنقسم الى الصور والظواهر  
باعتبار متعلقة مع ما عرفت هذا توجيه هذا الترتيب وجه وتفسير لغيره  
بالصول جدير بسرفه ان كانت كل مستبعد ولا التزام بنفسه متبوع و  
ويعمل على ما قبل في وقته من من سمحة ببيان بنية سبند على مزيد بسط  
للعلم يصدق علم حاله نطاق هذا المقام وانما على عدم التقيد بالمعالم المراد  
من المعالم ليس بالاعيان الخارجية كليا كان او عرضيا وقد مر ان العلم لا يجعل الادراكات  
المتعلقة بالاعيان من قبيل العلم فمن انكره فقد التميز بابين للمعالم فخرج وقوله  
العلم لا ادراكه لان قلت كيف يستقيم هذا التقيد وقد يتعلق العلم بالاعيان  
الخارجية كما اذا علمت بياضا محصورا في محل محصور من قبل المشاهدة وكذا اذا  
تخيلنا بعد عينه المادة قلت هي منغلطة نشأت من اخذنا بالذات مكان  
بالعرض فان المذكر لا يبال في الصورة الاولى مفهوم كمال في الصورة الثانية  
اخر في الي والخيالي وان كان شئنا محضا كذا يصح تعلق العلم به لا تعلق التمام  
بل تعلق الوقوع عليه ليس واحد منهما بالاعيان بل هما من قبيل احوال كذا عطا  
للأمر الخارجي وكونها وسيلة الى معرفة بوجه ما اشتبهت بها فها قولنا للصور  
بما راعينا انها لا تتغير لهما اي متعلقاتها على ما صرح به في بعض شبة ولا يتناقض  
حقيقة بين الادراكات لا يرى ان لا يجازي السلب تنفعا عند الجمل وانك  
التي تعلقان على الحق

بغيرها



والمتناظرة لا يصح ارتقاها كما لا يصح اجتماعها كوقوع النسبة وارتقاها  
 وفي قوله على ما زعموا اشار الى ضعف فيه ذبا الى المثل ببيان زعمهم في  
 مطلبها للذهب وصرح به حيث قال ان ذلك يتركب من اجزاء المنطقية وحيث  
 شمول التعريف للمصورات التي المطابقة كما افان عقلنا لا ان حيوانا صريحا  
 اللهم ان يقال انه ليس بغيره قال وفي اعتبار النقيض للمصورات العلم مشروطا  
 بالمطابقة وعدم احتمال النقيض ايضا شكلا ولعله اراد بتلك العوائد  
 ميزان نقيض الحس ومن حيث و بان ونقيض لمثباته غير متباينان  
 الا ان اخفى ايضا النقيض عبارة عن جعل نقيض المحمول موضوعا ونقيض  
 الموضوع محمولا فيلزم على ما ذكر بطلان المنطقية بكون النقيض في ذلك  
 الاشكال انه يلزم ان يكون تصور الشيء بوجه ما لتصورا علميا مستورا  
 بالتصديق بيقين له تصديقا بغيرها او ما لم يحصل هذا التصديق عندنا  
 لم يحصل عدم احتمال التصديق والنقيض عندنا لم يحصل عدم احتمال التصديق  
 لتتبع كذا التصديق مسبوقا بالتصور ما لا بد وادواته على انك قد عرفت ان  
 انصاف الموضوع بالوصف المتوالي يلزم ان يكون كسلا من رتب العقل  
 كان هذا حق كمالا ولا في غاية السهولة والمحمول في القضايا المذكورة ثابته  
 كما ارد بموضوعاتها فيكون صادقة قطعا عما به البان مقود موضوعاتها  
 غير ثابته حقيقة في نفس الامر ولا يتصور كون ثبوت عقود محمولاتها على ان يكون  
 ان يتحقق في ذلك ما لا يكون هو كذا ثم اننا لما قلنا ان النقيض تام في حال العلم  
 التصوري في نفسها لم نجد ثابته واما غيرها و تدافعا اصلا فلا في المعلومات  
 التصديقية فانها على طرفين وقوع وارتقاء والاحتمال العقل كدما عند  
 وجودا وعدمه ما البتة واما قوله بوجوب شمول التعريف للمصورات التي المطابقة فقد  
 اخذ التصور

للاواقع

فالمشاكل

محذوف والمحمول في القضايا المذكورة  
 على ان يكون موضوعها على ما زعموا  
 محذوف او انما هي على ما زعموا

بان التصور لا يوصف بعدم المطابقة اصلا وكيفية كل ان كل علم تصور لما كان و  
 ما و تصديقا له ارتباطا عقليا لمنطقية لانه ظاهرا وحكاية عنه فهو بذلك الارتباط  
 سبب لا لاكت في عند العالم ولا يمكن ان يكون سببا لاكت في غير اصلا ولما  
 كان المقصود من العلوم التصورية مجرد ملاحظة ما هي ظاهرا وحكاية عنه يستمكن  
 من اجزاء الاحكام عليه ولا شك ان كل علم مطابق لما هو ظاهرا وحكاية عنه وسنرى  
 معنى هذه المطابقة فيما بعد كان كل تصور مطابقا لمعلوم البتة بخلاف  
 العلوم التصديقية فان المقصود منها ليس ملاحظة ما هي ظاهرا كانهما كان  
 بل الوقوف على وقوع نسبة معينة بين مفهومين معينين في نفس الامر وارتقاها  
 وبما طرفا نقيض احدهما واقع والآخر مرتفع البتة وكلا واحد منهما يمكن ان يتحقق  
 بالتصديق بغيره سببا لاكت في عاينه هو الواقع في نفس الامر فلا بد ان كان العلم المقصود  
 بعرضه المطابقة وعدمها فما كان سببا لاكت في هو ما هو في نفس الامر كان مطابقا  
 وعلا ما كان سببا لاكت في غير يكون مطابقا وجملا لان كلا واحد منهما انما يتحقق  
 معلوما في عاينه حال النسبة المعينة فان وقع ان كل تصور مطابق البتة بخلاف  
 التصديقية واما ما تصور لاث حوالا صلا لا نقدا كمنه سبب ان التصديق  
 الحيوان الصالحا ارتباطا عقليا مع الغرض او فزاده لا بغيره سببا لا لاكت في  
 ولا حظا في اصلا لكنك خطاات وزعمت ان العلوم المنكشفة هي الالان  
 فالخطا انما هو في هذا الحكم الضيق الاجمالا لا في التصور وكنت لا تفارق حصول  
 مفهوم الحيوان الصالحا في الدين فيحصل له التصور ما يطابقه في الواقع والقرن  
 الكلام فيه وقد حصل فيه ويجعل انه كلما خطا في الالان في تفارق مثلا كل حيوان  
 صال ان حكاية الحكم عليه منها هو زير و عمرو وبكر فيكون حكمه حكاية  
 قطعا مع تصور الموضوع غير مطابقا ولا يمكن ان يقال المتصور هو الذي  
 ان

واخذ التصور











ومي قن منبته في جميع البدن اذ به جميع ظاهره اى جلي كاصح به بعضهم  
 واما بالهذه منبته غير حسنة كالكبد والوتة والطحال والكليتين على ما مر  
 في الكتب الطبية فتوهم من غيرنا خبر الحواس على وجه الاتجا د كما هو راي المعتزلة  
 ولا بطريق لا عدد على ما هو قانون الفلسفة فظهر ان المذهب عند الطائفة  
 منع الجواز قوله فان خبر الكلام يكون نسبتبه خارج يباينه ولا يباينه المراد  
 من الكلام ما هو مصطلح الاشارة ولا شكل الكلام الخرى يدل على نسبة تامه من  
 شئ من عنيين اعني بعد تعاملا فتوقع النسبة المعبرة بينهما او لا  
 وقوعها والتصدق كما يرمي عليه كل المتعلق وحكاية عنه يتايد به  
 حاله من الاعتبار يدل على الكلام على وقوع تلك النسبة او لا قوعها في نفس  
 الامر الا و ذلك اعني وقوع النسبة او لا قوعها في نفس الامر هو المراد بالخارج  
 والواقع وكثيرا فان اريد بالنسبة في كلامه التصديق الذي يدل عليه الكلام  
 او لا بالذات على ما هو محتار بعض الافاضل فيكون مطابقة وعدم مطابقة  
 للواقع في غاية الظهور وان اريد بان يار بالعرض من الوقوع والعدم وقوع على  
 ما يصرح به الشارح كثيرا فالحال عدم مطابقة الصانع الى الصدوق اذ لا يمكن  
 مطابقا كان حاثا به ويكون له ملاحظة من حال النسبة غير حالها الواقع  
 والمطابقة لا يتصور مطابقة الصانع الى الواقع فاما ملاحظة به في نفس  
 الواقع والمطابقة لا يتصور الا بين شئين وعامة ما يمكن ان يقال ان تلك  
 حال مر حيث انها مشبهة بالتصدق ومدلوله للفظ الخبر غير ما مر حيث  
 من واقعة في نفس الامر فيكون المطابقة بهذا الاعتبار فقد بده خبر  
 ما يصرح به الشارح في نسبة تامه مطابق الواقع او لا المطابقة بما راد بالنسبة  
 التامة الواقع او لا الواقع اذ هو المقصود بالاعلام واما التصديق

وان كان محلي حقيقه لكن لا يلتفت الى اعلامه ولا يعيد به ولا يقال ان الخبر اعلم  
 من العلوم بقية ان المواد الخيرة عنه هو المحكوم عليه على ما يناسب للمعرف  
 والاعلام بما هو بنوت المسند اليه وانما هو لا يقع دفقة بل مع الشئ  
 والنقالي التواتر لغة الشائع واصدق الوتر يقال وانما الكتب فتواترت  
 اى جاءت بعضها بآثار بعضها تراواترا مر غير ان ينقطع ومنه قوله ثم ارسلنا  
 رسلا تنزيلى واحد بعد واحد واصدق تنزيلى اى لا يجوز العمل بغيرهم  
 لا قصدا بطريق موافقة ولا في سبيل الاتفاق وفيما اشار الى ان شرط  
 التواتر عدد شائهم بهذا ان لا يتصورهم ولا يحرمهم بل كاذب  
 اليه جماعة والاختلاف بينهم وسنتهم ووطنهم كما اشترط طائفة ولا وجه  
 المحصوم فيهم كما وحسب السعد ولا اسلامهم وهذا التهم كما قال به جمع من غير  
 فيه ايضا بعد معين مثل خمسة اواني شذا واربعة من شئين فوسمين  
 على ما اعتهر كل واحد منهم قوم لم يمسكك ملكا فالأمر ان يكون بهذا الخط وقد صدر  
 تسكياتهم مع احوالهم من المظن **قوله** ومصادقة وقوع العلم مر فيه  
 يريد ان ليس بملوح الخبر من جهة لا يتصور تواترهم على الكذب ضابط معلومة  
 سوى حصول العلم بالاسماع من غيرهم فلا اضطرار في الاشارة فان ذكرنا لظواهر  
 بعدد وسبب عنه معلوم كقوله الاول والاول قريب من ان يصدق لفظ  
 اما الكفاية واما الاول فلان ذكر هذا القيد على ذلك المقدور يكون حسوا  
 بل مفرد الاسعاره بان العلم بالملوك انما ضمنية في الازمنة انما لفظ البلدان  
 الغير انية ليس التواتر وان العلم بالاسلام ضروري فان قيل  
 الى يتصور صحة ذلك وهو موقوف على استحضار ان الدال عليه دابر على النسبة  
 جمع لا يتصور تواترهم على الكذب كخبر شانه ذلك فهو صادق وحكم الواقع

في جميع  
 البدن اذ به  
 جميع ظاهره  
 اى جلي كاصح  
 به بعضهم

المواتر

الاجام



من اهل البيت وذهب الكعبه وابوا الحسين الى نطرا جيب المنع بل اكبر اذا بلغ  
 هذا التواتر يعلم مضمونه قطعا غير ملاحظه فيه في الخبر ولا معرفة ببلوغه  
 هذا التواتر بالتفصيل فضلا عن استحصاء ذلك العلم منها نعم يحصل عند العالم  
 دليل يكره ان يوصل بالنظر فيه لا معرفتها وهو حصول العلم القطعي كما ذكرنا  
 الله في قوله فتواتره ثم اذ قد قيل ان عدد النصارى كخبر بن عمر بن الخطاب  
 لم يبلغ هذا التواتر في الطبعة الاولى والى الكسلى على اهم لم يروا قتل روليه  
 صا وقد بل نطروا اليه من بعد مصلوبيا فكتبه لهم وشهدوا التواتر الاسنادى  
 الى الاحاسان التام وبلغ عدد اليهود والخبر بن عمر بن الخطاب بن موسى وم  
 هذا التواتر في كل طبقة من وتعلق كل الاصل ووضع بعض الاجاب ر  
 صونا الرباسهم كالا نواكهم في وقت محرم في التوبة على الله قد قيل  
 ان يثبت فيهم قد استأصلهم وقطع عرقهم حتى لم يبق الا الاحاد والاشذ  
 ورجا يتال ان خبر النصارى واليهود وقع في معارضة القاطع وشهد  
 في التواتر ان لا يعارضه قاطع وقد يفسر في اصل الشبهة خبر اليهود عن قتل عيسى  
 واهل بيته ما عرفت في الطبعة الاولى كما نواته في قوله فخلوا عيسى وم ففعلوا  
 ما فعلوا ثم اختلفوا في قتله فقال بعضهم انه لا يصح قتله وقال بعضهم فقد قيل  
 وصلبان كان مضافا عيسى فابن صاحبنا وان كان صاحبنا فابن عيسى  
 وقال بعضهم في رفعه الى السماء وقال بعضهم الوجه وجه عيسى والبدن بدن صاحبنا كذا  
 بعضهم كذا ذكر في الكتب في تفسيره وما تنكوه يقينا ولكن شبه لهم فعدم محقق  
 التواتر في خبر بن عمر بن الخطاب كالمسحبة هم قوم من عبيد الاوان يقولون  
 بالتأسيح ويكرهون حصول العلم بغيرها من شيوخ  
 الى موصى اسم من معروف في نسخة موهبة والبراهمة

ان الخبرين

وقال بعضهم

بعضهم

جمع من الهند يكرهون في نسخة اخرى برنام وقد وجد في بعض الكتب ان السجدة نبت الى اسم  
 واهل البيت وذهب الكعبه وابوا الحسين الى نطرا جيب المنع بل اكبر اذا بلغ  
 هذا التواتر يعلم مضمونه قطعا غير ملاحظه فيه في الخبر ولا معرفة ببلوغه  
 هذا التواتر بالتفصيل فضلا عن استحصاء ذلك العلم منها نعم يحصل عند العالم  
 دليل يكره ان يوصل بالنظر فيه لا معرفتها وهو حصول العلم القطعي كما ذكرنا  
 الله في قوله فتواتره ثم اذ قد قيل ان عدد النصارى كخبر بن عمر بن الخطاب  
 لم يبلغ هذا التواتر في الطبعة الاولى والى الكسلى على اهم لم يروا قتل روليه  
 صا وقد بل نطروا اليه من بعد مصلوبيا فكتبه لهم وشهدوا التواتر الاسنادى  
 الى الاحاسان التام وبلغ عدد اليهود والخبر بن عمر بن الخطاب بن موسى وم  
 هذا التواتر في كل طبقة من وتعلق كل الاصل ووضع بعض الاجاب ر  
 صونا الرباسهم كالا نواكهم في وقت محرم في التوبة على الله قد قيل  
 ان يثبت فيهم قد استأصلهم وقطع عرقهم حتى لم يبق الا الاحاد والاشذ  
 ورجا يتال ان خبر النصارى واليهود وقع في معارضة القاطع وشهد  
 في التواتر ان لا يعارضه قاطع وقد يفسر في اصل الشبهة خبر اليهود عن قتل عيسى  
 واهل بيته ما عرفت في الطبعة الاولى كما نواته في قوله فخلوا عيسى وم ففعلوا  
 ما فعلوا ثم اختلفوا في قتله فقال بعضهم انه لا يصح قتله وقال بعضهم فقد قيل  
 وصلبان كان مضافا عيسى فابن صاحبنا وان كان صاحبنا فابن عيسى  
 وقال بعضهم في رفعه الى السماء وقال بعضهم الوجه وجه عيسى والبدن بدن صاحبنا كذا  
 بعضهم كذا ذكر في الكتب في تفسيره وما تنكوه يقينا ولكن شبه لهم فعدم محقق  
 التواتر في خبر بن عمر بن الخطاب كالمسحبة هم قوم من عبيد الاوان يقولون  
 بالتأسيح ويكرهون حصول العلم بغيرها من شيوخ  
 الى موصى اسم من معروف في نسخة موهبة والبراهمة



من زمان عهد الرسول  
 في نسخة اخرى



عليه اذا صدق بعض القول بغير الاكتمال في بعضه على شرط محققه صفة اما مجرد ارادة العقل  
 الخلق رعي ما هو في هذا العلم من النشأة من انفس الخبيثة مع الشرايط الحقيقية على ما هو في الفلاسفة  
 فقول من قال اسم لشيء من جنس استاكلا باشراما احد بخلق اسم تو عقيبها ليس بخارج للعادة  
 وانما طبق القول عليه فربما هو مزينة ولا متمكنه في جريان التعلم والتدبير في ذلك لا يتم به علمه **قوله**  
 قصد به ارادة العقل الى ما لا يلائم لافلا ولا يلائم لان المعجزة شرط ان يكون فعله تادوا ما تقوم  
 مقامه على ان قصد اطراف الصدق فيبقى ما بقية القصد فخرج هذا القيد المستحقة والكلمات  
 والارادة ما يجري مجرى ذلك وان كان مثل الارادة صا والكلمات مما يكمل به ان يحصل للصدق  
 وهو معنى النبوة وبهذا الاعتبار بالعلم اسم المعجزة عليها لكونها لا يصدق على شيء من انفس الخلق  
 صدق معنى النبوة وهذا القصد خاصة مطلق للمعجزة بما تاز بها عداها والموجع ما هو فيه  
 الى خروج العلم انفرادي لصدقه المدعى لثباته المستند ولا دورا ذلك العلم مستخرج من  
 المعجزة والعلم باعجازه مستند من قاطبة كذا في ما من غير مرتس على ما ذكرنا في نقد العلم  
 يكون خارجا للعادة مما لا حاجة اليه ولهذا تركه صاحب الموافقة ما اعتبر الرسول في توريثه  
 فان صح ثبوت المعجزة لغير الرسول من الانبياء فبما على ان المقصود تعريف المعجزة بنبينا على العلم  
 بتمسك باقوله وهذا قالوا خبر الرسول دون خبر النبي **قوله** هو الذي يكمل التوصل في التوصل  
 بالامكان فلا يشترط ان يكون الرسل ليلا التوصل بالفعل كمن ينفى كونه بحيث يكمل من حصول  
 التوصل به اي تمسك به ثم قد يرد عليه من قولهم فلان لا يمكن التوصل الى لا يقدر عليه الا كما  
 بها معنى اللغوي وحاصل ان الدليل ما يصلح ان يجعل سبيلا للعلم المطلوب بان يكون  
 بينهما ما سببه مخصوصة سببها يستعقب النظر الصحيح في الدليل على طريق جري العادة  
 او الاعداد او التوليد على اختلاف المناهج من الصلابة الى الهلابة ثم توصل  
 بالنظر الى التوصل وقيد النظر بالصحيح هو المحتمل على شرط مادة وصورة اذ لا يكمل التوصل  
 بالنظر الحاشد مع انه ليس نفسه سبيلا للعلم وان كان ربما يفتي اليه بطريق الاتفاق وخرج

هذا

بقوله

بقوله الى العلم الامانة في نظر الصريح فيها لا يبعد النظر ويقول على جري المعروف هذا السوف  
 فيتمثل المعجزة كعلم والمركب كقول كل مسكر حرام واخر من عليه بان الحدلول بما ينوصل بالنظر  
 الى العلم بطريق جري وجوابه ان يبعد كونه مراد في توريثه لاضايقا فالحدلول بذلك الاعتبار ليس  
 فان كان مدلوله باعتبار آخر قوله قول مؤلف القول يرد في المؤلف يطلع على المعقول  
 والمفقط قوله مؤلف القول به قوله قضايا وخرج المؤلف من المعجزة والمركب المعجزة وقوله  
 يستلزم خروج الاستقراء والتجديد غير البرهان من النشأة فان شاعره ذلك لا يسع دليلا  
 عندهم بل امانة ووجه الخروج انه ليس المراد باستقراء القول المؤلف آخر عندهم هو انظر له  
 كحجة انه معنى انه اذا صدق صدق على ما اعتبره المنطقون بل المراد استلزامه ما هو ذا  
 على الوجه المعجزة كونه قياسا خاصا تحقق قول آخر في الواقع ثم ان المعجزة مستند البرهان  
 هو العلم والمقدما المعلومة لو خرجت كقوله الواقع يستلزم تحقق قول آخر في خلافة معدن  
 غير فان المعجزة فيها اما النظر والتسليم او التخييل او الشك في الشيء منها يستلزم تحقق خلاف  
 اذ لا علاقة عقلية بينه وبين شئ من الاشياء والمعلوم اذ لم يجد كقوله الواقع فكيف يستلزم  
 تحقق اللازم فيه وجل هذا التوفيق على اصطلاح المنطقين يرد من استلزام القول المؤلف  
 للآخر استلزامه اياه نفسه صدقا وكفقا لا يتبعه الفهم ومن يزم ان الدليل بهذا المعنى  
 لا يتنا ولا الكليات والسنة والاجماع ومثل وجود العالم بالتمسك لوجود الصانع فلا وجه  
 لذكره في هذا المقام فقد اخطاوا في ما ذكره لا يبعد العلم الا اذا اخذ من منتهى ما فرت به من  
 خاصا يحصل شئنا في نفس النظر المنطوق احواله والمعدن المتقدمة وهذا القيد لا يتعارض فيه  
 بين الطرفين فالتراع في ان لفظ الدليل هو وضع بازا في كل شئ ثم بازا في المعنى المتقدمة  
 قوله معنى الاول الدليل على وجود الصانع هو وجود العالم الى قوتنا العالم مادية وكل ما هو  
 صانع فهذا القدر غير حقيق فلا يتبعه الدليل المعجزة والمركب قوله فباك اوفق في العلم  
 بالمقدما المتقدمة يستلزم العلم بالنتيجة من غير خلاف الدليل الاول المعنى الاول فان علمه لا يستلزم

المتبع







موالذي م

وهذا الحق عبر عنه ابن سينا في احد دوابعيد النظر الاوفا وعرفه بان قوة بها يجوز التفسير من  
 الامور البسيطة والحسنة وهو الحق بقوله عز وجل اي صفه مجهول جيلية ينبعها العلم بالصورة  
 حسنة كانت او غير حسنة عند سادة الاكابر اى كواسم ما عند عدم صلاحها كما في حالة  
 النوم والسكر مثلا فتختلف العلم **قوله** وقيل جوهر يدرك بالغايبات في بعض النسخ  
 يدرك بها الغايبات فلو صح فتا غيب الضمير باعتبار انه قوة وآلة وقالوا انه جوهر بسيط او جوهر  
 لطيف مشابك للماجرام الكيفية واستدلوا على جوهرية بقوله عم ان الله خلق العقل من  
 صوت فقال له اقبل فاقبل فقال لا ادبر فادبر فقال انت اكرم خلقي بك اكره بك عين وبكر اغيب  
 وبكر اغيب بقوله عم اولها خلق الله تعالى العقل فانه يدرك ما لا يدرك بالاعراض ومن ثم علم  
 ان العقل بهذا التقدير عبارة عن النفس الماطقة فكذا بعد وكيف لم يتبين من قول يدرك به  
 ثم انهم قد تدارفوا على ان اطلاقا لا يدرك المحسوسات الغايبات المحسوسة ومنها ذلك النفس البسيط  
 المحسوسات بالمتبادر او متبادر او كما للمعقول كبريا سطه انها شاملة في احوال المحسوسات  
 وتبين بعضها لا يعرف فثبتت كنهاتها وبها يتبين قدرتك فيها من كل وجه وبجرم بنسبها  
 الى بعضه من سائر احوالها فثبتت كنهاتها وبها يتبين قدرتك فيها من كل وجه وبجرم بنسبها  
 وجد ما قولنا في من خلاف السمنية في جميع النظرات سواء في الاكابر او احيا او الكسبيات  
 نقل عنهم انهم قالوا لا فرق بين العلم سوى الحق لهذا اكرهوا افادة انهم المتواتر العلم ايضا  
 وعلى هذا لا نسب الى تعالى في جميع العقليات **قوله** وبعض الفلاسفة في الالهيات علم راسطو  
 انه قال لا يمكن فصل النفس عن المباحث الالهية وانما الغاية القصوى لاخذ بالاوه والخلق  
 والهندس وان كوا المادة في الالهيات الطبيعية واعتبر في ما في الهيات الهندسية **قوله**  
 بار على كثرة الاختلاف في هذا العلم ان يكون حجة للمتكلمين في الالهيات  
 خاصة والهندسيين ابطال المتكلمين مطلقا لان بضم الباء اذا كلفوا في العلم على الالهيات  
 العقل الباطن الصور كان منها فلابد من شهادة اصله **قوله** فثبت بان ما تقيم من افاد

عنه

كانت

نظر

العلم

خلاصة

النظر العلم في الالهيات فان هذا الحق حكم في الالهيات لكنه انما يرد للحاد علم باذكروا ما  
 اذا اكتشفوا فيها النظر فلاحهم بتارة عما نقله في علم الامام من انه للنزاع في افادة النظر العلم  
 وانما الخلاف في افادة اليقين فلو ان زعموا بان الحق في الالهيات لا يعدم الافادة فذا من التفسير  
 وادعوا ان ما ذكره سبته توم صحة مدعاهم كدليل كخصم والفرض مقابل الوهم بالوهم  
 وبجواب ان يقال ان افادة ما ذكرتم بطلان ما ذكرنا من مذهبنا بوجه من الوجوه كان النظر بهذا  
 في المحل وان لم يقدح في دعواؤنا في ذلك لينا سائلا عما للمعارضين وهذا من جواب عما وفق  
 شرح المختار ما اشار اليه من ان يقول ما ان يثبت شيئا ولا يرد عليه ما يسل من ان يثبتهم  
 الزام الخصم بما هو عند مسلم **قوله** فان قيل في هذه المسئلة من قبل السمنية فيعدم العلم  
 بافاده النظر مطلقا فان المتكلمين في مطالبة لا بد من افادة النظر والعلم بها فيبطل  
 كلامه باطلانها كان **قوله** لنزوم انما النظر اى افادة العلم بالنظر اى بافادته وان دور  
 اى مثل الدور استلزام تقدم الشيء على نفسه فيقبل الحق في العلم بالافادة  
 والحق في العلم بالافادة ما اشترط اليه من ان المتكلمين بالنظر لا بد من العلم بافادته  
 لانه قد تخطت وتوسل في اثبات ما صدق فلا بد من العلم بصلوه لذلك ولهذا قالوا ان  
 تا فصوله وعما قال في الالهيات فثبت بان ما في الالهيات بضم الباء في الالهيات فثبت بان ما في الالهيات  
 خلاف هذا الخبر بل في الاول من هذه الاسئلة كما اخبره الامام الرازي في النظر  
 بثبت بنظر مخصوص اختيار للشق الثاني على ما هو مختار امام الرازي في الالهيات  
 من الانوار فان اثر العقل هو الاستدلال في العلم انواع الصناعات وافهام  
 الطرف واستدلال على الفكر في متفاد في افراد الناس جدا فوا ومفاد  
 من الالهيات مثل قولهم كل ميسر لما خلقه وقوله عيسى هو فينا فصح  
 العقل وكوبن ولهذا جعل شهادته من اثنين بمنزلة رجل **قوله** وانظر في  
 فثبت بنظر مخصوص ببيان النظر في اعط افادة النظر للعلم بوجه

فلاسا

في حق الشاهد

شهادته

النظر



عنه بهذا العنوان لمخوطا على وجه الاجمال بذكر ثباته بنظر مخصوص من غير اعتناء بانه مفصلة ويكون  
 اعادة العلم في ضروريته ما عرفت ان الاحكام كتختلف باختلاف العنوان فاذا اردنا ان نحصر  
 اعادة النظر بالعلم على ما هو مدعى الامام نقول هذا نظر اول لا يمنع للنظر سوى ذلك وهذا مفيد  
 بالنظر وننتج ان النظر ما يفيد العلم واذا اردنا ان نثبت ان كل ما يفيد العلم ما ادعى الامر  
 بضم اليه انه ليس اعادة في خصوصه بالضرورة بل كونه محتملا لغيره فيكون كل  
 نظر صحيح مفروض بشرطه مفيد للعلم لاننا لا نشترط ان العلم يقطع الاشكال في الحكم فنثبت  
 الخط بحدود وروايتنا في هذا من غير ان يكون على وفق كلامه قاله هذا مدعى في كل عام الحزمين  
 لا بعد في اشياء جميع انواع النظر بنوع من تبيين نفسه غيره ولا يخفى ما فيه من البعد والسخافة  
 والحد كونه في شرح المواقف بالمراد من ذكر النظر مخصوص هو النظر الواقع في قولنا الشيعة  
 في كل فساد صحيح حقه قطعا ثم يترتب ان اعادة هذا النظر معلومة في العلم وروايتنا  
 وهذا ترجيح حسن الكلام احر من ان لا يلائم في رتبة وكران نقول ان ذلك النظر كما ثبت في  
 ثبت نفسه ايضا حيث كنه مرادنا من النظر الصحيح واما ان ذلك النظر يكون معلوم الا اعادة  
 فيمكن منع ذلك منها ولم لا يكتفى معرفتها بعد ان لا بد للمفسر من النظر في مطالبه ليجري ان يكون  
 ذلك معلوما له مع وجود ما هو مدعى في ثباته في النظر واما ان لا يكون  
 كذا في كل ما تلاه وتحققنا ان المفيد للعلم نفس النظر لا العلم بان ذلك فيجوز ان يفيد الا نظر  
 الواقعة الا في الصحيح على ما ثبتنا بها وان لم يعلم ذلك في نفسه نظرا في حال الاطراف المتعينة  
 والعقود والمعاد تظهر اننا معلوم ان النظر المفيد له ما هو مدعى وجالالية لا يمكن ان تفت  
 لما حاله واما حال انعقد المستفاد من استثناءنا النظر متوقفا لا كونه جديا في محله  
 ما علمناه في اعادة معلوم ان عند ذلك جملته لا تحتاج الى نظر آخر يعلم حال هذا النظر المستثنى  
 من العلم بل يكفي معرفة محله وادعاء اجمالا تحت الكلمة فندبر هذا ما عني في حقس المقام  
 ولوجبه كلام امام الحرمين في دفع الجواب عن الرازي عنه فاعلم انه الموفق في هذا القول

معلوم

لازمة في هذا المقام  
 لا بد من العلم في كل  
 ما هو مدعى في ثباته في النظر  
 واما ان لا يكون

النوم من فروعها الى الفكر رد فيه لا دخالا في خبرنا واحمد شاكرا وكان الاول بالنظر الحق  
 اللغوي للفظ البديهي وعلينا في النظر الحق المراد من خبرنا انهم لم يتصور مع العلم بحسن  
 بل علم ان الكل متساو في الجواب وما عدا الزيادة المتضافرة اليه حال غيظه قد دل عليه كلامه  
 على التصور مطابق البتة وان ما لا يطابق شيئا لا يكون نقورا له على ما سلف تحقيقه في  
 اي حاصل بالكتب هو مباشرة اسباب الكتب وكذا الاكثرت ويطبق في عرفهم على ما سلف بالاسباب  
 كما في ما جرت الافعال على الاستدلال كما في ما جرت العلم والاشارة على الحق الاول  
 نظرنا كلام صاحب البداية وحمله على الحق الكتابي وهو ان شاء الله قوله وفيه لا يكون  
 تحصيله معدودا للخلق اي لا يكون مخلوقا متكاملا تحصيله وتركه بل يكون حصوله ضروريا  
 لازما لا يجدي الا انفا كونه سبيلا فيكون الضروري مع الاصطلاح في مختصر علم الان  
 بنفسه وعوارض نفسه لكن بعض المحققين جعل هذا التقسيم للفرد في المقام المستدل  
 في ما لا يشك ان قسما لا يحصل بمجرد مباشرة شيئا مقدورا فلا يتكلم تحصيله تركه  
 في عالم يمكن تحصيله وتركه لا يكون مقدورا اتفاقا فظهر ان ما قيل من ان الاشارة اراد ما ليس  
 للتقدم مدخل فيه وذلك البعض ليس بالمدعى مستقلا ليس في قوله فظهر اننا لا نناقض  
 بربان صاحب البداية لما جعل الضروري عبارة عما عداه انه قد نقل المخلوق من غير سبب  
 ثم جعل السبب ببداهة العقل ضروريا مع حصوله مباشرة السبب الذي هو حرف العقول والنوم  
 والا خطأ في شتم كلامه على تناقض لما هو كنهه ندفع باذنه من خبرنا ان الضروري في المعنيين  
 قوله وبغير احوال او احواله المتغيرة عليه كسببنا كذا في قوله وما برعوا في التفاسير  
 المعلومه بالوجدان فان قلت قد سبق ان الوجودات معلومة سبب العقل قلت ان سبب  
 فيما سبق ما يفيد العلم في الجملة ولهذا جعل نفس العقل سببا واراد صاحب البداية به  
 مقدورين حاصل مباشرتنا ولهذا جعل السبب في العقل في قسمه الاول نظرا وسهلا  
 فان قلت قد جازا النفس لانه اذا عارضها لا بد منه في معرفتها ولهذا اقدمت

وما لا يمكن ان يحصل الا في  
 من خبرنا انهم لم يتصور مع العلم بحسن

والنظر



المجموع المبرح ولا يشوبه للشك في حالهم فثبت ثم وانما الذم على الشهور ونحوه فكيف  
 على اصول الفلسفة لان العلم بما نأمنه مثل ما يتبعه المذكر عند المذكر في الشيء وعواضله لا يغيب  
 عنه ذاته فمعلوم ان ذلك لا يمكن ان يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون  
 اصله لا يلزم دوافر فحاشا في ذلك لا التوسل بالاستسقاء والسبح الاشياء بجمل ذلك  
 بائس حال على جريان العادة وقد تنبى القطر فما ذكر على كنهه في اول التوجه بعدم الامتياز  
 في الفكرة فاسلف تفسيره لبراد منه فذكر قوله والاطهام المفيد شاربه لان الاطهام  
 قد يفسر بانها بطريق الفيض اي من غير ما يتبعه طلب لا مباشرة بسبب بطريق الاستفاضة  
 وتوحيده منقوض بالضرورة ان الفاعل لا يكون في نفسه بل في القلب مستوحش الملقى  
 من الصور العملية خارجة عن المذكر كمنه لا حاصلة في قوة المذكر كمنه حيث هو كذا فقام  
 قوله عندنا على اننا نقل من بعض المتصوفة وبعض الروافض انهم سبوا العلم  
 سنداس بقوله في العلمها فحور لا ونورها واكوار ان المراد اعلامها ما رسل  
 الرسل وانما ان الكتب بدلالة العقل قد مر ان الاطهام يطلق على معنى اعم قوله  
 الا ان تخصيص الصفة بالذكر ما لا وجه له الا الاطهام ليس سبب معرفة فساد الشيء انما  
 وذلك ان يقال ان المراد من هذه الشئ ان يقرر وحققه على وجه الخطا بل الواقع بقاء او انما  
 على ان المراد بالشيء المعلوم كما يقال في صحة الخبر ومع هذا لا ينافي المقصود ان الاطهام ليس  
 لليقين وان كان لا يقهر على فائدة نظرية فاقول ان العالم اي ما سوى الله تعالى اسم جماد  
 متجانسة من الموجودات باعتبار انها شئ يعلم به كالمطابق لما يطبع به ويختصم لما تختم به  
 فيقال عالم الالاف وعالم ايجولف فيقال عالم الالاف فيقال عالم الالاف فيقال عالم الالاف  
 اجناس الجسم فيشمل جميع افراد اجناسه قد يعرف اللام الاسواق في معرفة احوالها  
 فيفيد استسقاء كل جملة ما يقع به على قياس الرجل والرجاء وقد عرفت مفهوم الجملة  
 الحساسة بكونها مذكورة في علم مختص بالملك والنفوس وفي اكد ان العالم هو مجموع

في قوله تعالى  
 لا اله الا الله  
 محمد بن عبد الله  
 في قوله تعالى  
 لا اله الا الله  
 محمد بن عبد الله

الاجسام الطبيعة البسيطة كلها وتقال عالم كل موجود امتحان في كونهم الطبيعة عالم  
 النفس وعالم العقل والمذكور في الصحاح ان العالم اخلق والجميع العوالم والعالملون  
 اخلقوا اخلقوا في العالم لا يطلق على الله تعالى بل على الاول لا اعتبار التدرج فيه كما لا يلزم  
 عالم زيد ولا على صفة واحدة من صفاته لكونه لا على جميع صفاته اما لعدم تجانسها  
 او لعدم كونها مما يعلم به او مذكورة في العلم او عدم اطلاقها على ذاته تو وصفاة على ما ذكر  
 في اكدود والصحاح وظنوا ما اعتبر المعاصرة لذات الله تعالى بالمعنى المصطلح في مفهوم العلم  
 واخراج صفاته عنه بذلك لا اعتبار على ما يفهم من ظاهر الشرح فحمل نظر الجمع بمراتبه  
 بدل على انه اراد العالم بهذا جملة ما سوى ذاته في وصفاته من الموجودات والافعال فيمكن  
 وجهه حملها على المعنى الاول والا فغير حوله في الاضاح لا الفهم سواء كان حذفا فاشا  
 لا معنى سبق لعدم اليقين ببقاها ما يباينها كما هو معنى المذموم عندنا ومنه يستخرج عندنا  
 قوله بقرينة اي فساد وحصرها بالملك تلك القوة حوله ومع قيامه بذاته جعل ذلك  
 تفسير النيام المعنى بذاته لان قيام واجبا لوجوده بذاته استغناء عنه عما يقوم  
 واما تخصيصه بالملك فليست انما الملك لا يوافقهم فتوهم في ذلك قد يبطى  
 التوهم ان الله به فانه ليس بمن عند من هو حق التوفيق عليه والحواس ان الله به عند من صانه  
 على حوله مخصوصة بتألفه على وضع مخصوص ولا خفاء به صدق العيون عليها واما الرب  
 من تلك الجواهر والامية لا ينفقه والوضع المخصوص بغير موجود عند من عدم جزئه ومعنى  
 التوهم فكم موجود له قيام بذاته بقرينة جملة من قام العالم فلا تنفرض فان قلت هو منزه  
 بالماهية المركبة من الجبر والوضوح كانه في نفسه قلت بعينه التوهم الوحدانية الحقيقية فلا تم  
 ان تتركها لاهية الواحدة وحدة حقيقة من الجبر والوضوح بل ذلك المركب شئان في الحقيقة  
 اعني شئان في هذا الحول ومعنى وجود العرض في الموضوع هو ان وجوده في نفسه يضاف  
 بالوجود هو وجوده في الموضوع حاله لان موضوعه في ذاته فلا يتم له الوجود وحده

عالم

اي



في موضع غير واحد لا يتقبل عنه واللازم بقاء المعلول بدون علته ونزاد عليه  
 على معلول شئ بخلاف الجسم فان فيه ليس من علة فيتم وجوده دون ان وجوده  
 في نفسه امر مستقل في نفسه يحتاج فيها الى علة معينة ووجوده حاله في غير امر آخر  
 يحتاج فيه الى علة اخرى لا ينبغي ان يفهم من كلامه ان وجود العرض في نفسه وجوده  
 الموضوع لان ذلك مع ان ظاهر عبارة ابن سينا ما لا يشبه بطله في كيف ولو كان  
 المراد ذلك لكان معنى وجود الجسم في غيره وجوده كغيره ولا يخفى فساد قوله عند العلماء  
 معنى قيام الشئ اضافة اليه لا مطلقا لئلا ياتي ان تفسيره عام فبناء على الواجب  
 والمحتمل والمجرد والمادي قوله لا يتحقق الا بعد الثلثة الى الاستدلال بالثلاثة في الجهات  
 الثلثة تنبيه بالطول والعرض والعمق اية لا شك في الجسم عند مباني علم الطول والعرض  
 العميق وكيف وجود الثلثة ان يوضع استلزاما في كيف يحصل بعد واحد ثم يوضع  
 في مطلقا بما جاز آخر فيحصل له مع كل واحد منها بعد فيحصل جسم ذو ابعاد ثلثة على سببية  
 سطح مثلث فلا يكون تقاطع الابعاد على قوائم شرط عند عدم في تحقق معنى الجسم ومركب  
 ذلك شرط في ثانيا اجزاء الكبر من سطحيين كل منهما مركب من خطيين كل منهما مركب  
 من جزئين ولما تنبه بعضهم على ان تقاطع الابعاد على قوائم في السطح لا يتحقق مركبة  
 من الخطيين بل يكفي في ذلك خط ونقطة ونقص من اجزاء الجسم جرس فيضار اقل ما ركب  
 منه الجسم سبعة اجزاء ثم لما تنبه بعضهم ان تقاطع الابعاد الجسم على قوائم لا يتحقق  
 مركبة من سطحيين بل مركبة من سطحيين وجزئين فيوضع جرس ان كيف يتحقق فيحصل الطول  
 ثم يوضع جنبه على جرس آخر غير جهته فيحصل بعد آخر معا طبع البعدين الاولين  
 هو العمق عند هؤلاء ولا يخفى من شرط في الجسم تقاطع الابعاد على قوائم سواء البعد العرضي  
 او الارتفاع ثانيا وثالثا في هذا بل هو شرع يريد ان معنى الجسم لغة معلوم كواحد  
 واثارة وانما النزاع في ان يحصل كمرس لا والاعراض في الموافق في هذا النزاع

بالاخر ابعاد الثلاثة

يكفي

في جهة

العرض مقابل الارتفاع  
 في جهة غير جهته  
 فيحصل

راجع الى اللفظ والاصطلاح قوله في لفظ لانه افضل من الجسم انه ان يقول ان الجسم  
 ما هو ذمه مطلقا في احوال المعنى اذ هو يتبع عن العظم والجسم في زيادة الجسمانية بدون  
 زيادة الجسمانية قوله لا يتقبل الانقسام لافضل ولا واما ولا في انقسام  
 التعلق اوجب انفصال الخارج وجميع الانكسار ايضا فان كان بالثلاثة  
 يسمع انقطاع عاد الا فالك ما فالانقسام الغرض وكذا الوصل لا يوجب انفصالا  
 فرض في الخارج بل هو مجرد في غير شئ وربما يوجد للعقل سبب في الغرض كاختلاف  
 عرضي في اديين او عاشرين وقد لا يوجد والمراد بالوهم ما هو من قبل الوهم  
 في الشئ الجوهري ومن الغرض ما هو من غير العقل كلبا والجزء لا يتقبل شئ من هذا  
 الانقسام اذ الثلثة في موضع فرض في غير شئ انما يتصور فيها له امتداد في جعلها  
 الحكي من الاعراض الحكم والجزء ليس له امتداد ما فلا يكون قابلا للتقسيم وما لا يكون  
 للتقسيم الغرضية لا يكون قابلا للتقسيم الفعلية بطريق الا واما ما يقال من ان  
 فرض كل شئ فكذلك لا يرى انه ليس له فرض الشخص شئ كما ان فرض شئ  
 الشخص جرس من كونه شخصا فكذلك فرض جزء من شخص جرس من كونه  
 شئا اذ امتداد بل الحواشي قد يكون له شئ متمشعا في نفسه ويكون فرضه ممكن  
 وقد يكون فرضه كنه متمشعا في نفسه الذي لا يخفى هذا في اصطلاح القدماء  
 وانما المتأخرون يجعلون الجرس مرادفا للجسم ويسمون الجزء الذي لا يجرى بالجوهري  
 العرضي اجزاء عرضية وروا المعنى عليه فيحصل على ان الاستدلال على حدود العالم  
 بجميع اجزائه لا يتم بدون ضبط اجزائه وايضا حصر المركب في الجسم مما يتطرق اليه المعنى  
 ولم يتعرض واجيب عنه بان ليس المقصود الاستدلال بالثلاثة اية بل يتصور على الشئ  
 بل الغرض الارشاد على وجه الاستدلال على حدوث ما دل عليه احد اقسام الثلثة في وجوده  
 مع التبيين على مواضع الخلاف فيه واما ما هو مجردا في حال عقلي لم تقم عليه شبهة فضلا

ايضا

مجرد

ايضا

مستلزم

قابلا



عن جهة بل ولا ذهب اليه في باب فلا علينا بل نفقنا اليه صلا قول بل بل بالاطال لهيول  
 عرفنا ابن سينا بانها جوهر بالفعل انما يحصل لقوله الصور الجسمية لتقوى فيه  
 قابلية للصورة وعرفنا الصور بانها الموجود في شيء آخر لا يكون منه ولا يصح وجوده  
 متارقاله لكن وجوده هو فيه حاصل به بالفعل والعقل جوهر مجردة علم المادة  
 ذاتا وفضلا والنفس جوهر مجردة ذاتا متارقالا فعلا فيجب راجح الصور النوعية  
 ومادة حكمها من النفوس المنطقية في قوله والصورة **قوله** كرة حقيقة الكرة جسم  
 محيط به حد واحد يمكن ان يفرض داخله نقطة يتباوى خطوط الخارجة  
 منها الى حواشيها والمراد بكونها حقيقية ان لا يكون كبريتها محسب محسب فقط بل يكون  
 كذلك في نفس الامر وكذا المراد بكونها سطح حقيقيا ما هو كذلك في الواقع ولو  
 يكون مستويا ايضا لكان حسن **قوله** لكان فيها خط بالفعل اي مستقيم كما صرح  
 وح لا يكون ما فرضناه كرة حقيقية كذلك في قوله وذلك انما يتصور في المتشابه  
 الطائفة الشان انما ما ذكره كثرة الاجزاء وقلتها فان لم يتساوى لانا لكثرة  
 والقله لا يتصور ان في غير المتساويين كمنه عليه انما طارها ان كل جملة غير متشابهة  
 اذا ضمت اليها جملة اخرى متشابهة او غير متشابهة فان مجموعها ازيد منها مع كل كون  
 منها اقل من مجموعها وكذا ان يتساوى انما عظم احد ما بكثرة اجزائه وصغره  
 الاخر بقله اجزائه انما يتصور اذا كانتا جواربها متشابهة اذ لو كانت غير متشابهة  
 وقد عرفت ان زيادة الاجزاء بوجوب زيادة المقدار يلزم عدم تناهي مقدارها  
 لا كونها حدها مستقدا بمقدار محدود وكون الآخرا زيادة وانقص منه بقدر محدود  
**قوله** ان حلوله ليس حلول السرمان كحلول الالحاج في الخط واذا لم يكن ملائيا بطبيعة  
 بل بطرفه يجمع حلول اجوار كحلول النقطة فيه والاول ينقسم بانقسام المحل دون  
 ان فان ثبوت النقطة في الكرة بانها ما ذكره في حله حالها كحال الواحد بها لا يتكافؤ

وجوه

مكن به

غير متشابهة

اذ كان الحال ملائيا  
 بكنية الخط المحل  
 حله حلول السرمان

ثبوت النقطة في ثبوتها في وحدة السطح المحيط بها في الواقع لا نقول ملاقات  
 الموجود للموجود لا يكون الا بالموجود هذا ما هو لوا عليه في ثبوت الاطراف  
 فثبت بانها في الكرة المحيط بها ليست الا السطح لكنها اذا لم تكن سطحا مستويا لا يقف  
 فيقطة يحصل هناك بسبب الملاقاة ولا مدخل في تحديد الكرة وحلولها في الكرة  
 لا يقف ثقبه في سطح الكرة وبما يجلي حال هذه النقطة حال الاوجه والحضيض وقد  
 حقق في موضعه وما ذكره من ان تماثلها بموجبهما ضروري فان ارادوا ان يثبتوا الكرة  
 لا في بكنية كجوز السطح بل في ان يكون ذلك كجوز حاضرا ملائيا ما يلزم من اعتبار  
 الكرة في كجوز السطح من السطح وفادة لها وان ارادوا ان يثبتوا الكرة في السطح  
 اخرى ما يلزم من اجزاء الكرة وهذا ما يتوله الحكماء في الملاقاة بالطرف فثبت انهم لا يحلون  
 الطرف جزم في الطرف بل يلزم عليه وكذا ما ذكره من ان النقطة طرف الخط ولا وجود  
 للخط في الكرة فلا وجود للنقطة فيها يسقط ما ينبغي **قوله** والعظم والصغر باعتبار  
 المقدار الثابت به منع المقدار التام بكونها بكثرة الاجزاء وقلتها الا ان السطح  
 المعين بزيادة مقدار حال التماثل من غير ازيد في اجزائه ويتغير مقدار حال  
 التماثل في غير انما صرح اجزائه بن عظم السطح وصغره اذ ايد ورمع عظم المقدار الثابت به  
 وصغره لكون الاخر ان استقدا والجسم يتناول المقدار الصغير والعظيم انما هو باعتبار قلته  
 اجزائه المفروضة المحسنة بحصول الانقسام العقلي وكثرتها وتلك الاجزاء مساوية  
 لكم لا يستلزم تماثلها لان كل واحد من تلك الاجزاء قابل للتقسيم الفرعية الى ما  
 لا يقا من قوله والافراق ممكن لا الى نهاية مع انه لا ينهي الى حد لا يمكن جده افرق  
 آخر ان يثبت ان كان افرق ممكنا لا الى نهاية له وقدرة الله تعالى ايضا غير متناهية  
 فنفسه خلق قدرته الله تعالى في جميع الافراق المحسنة بخلقها بغير متناهية بغير قطع  
 فثبت ان يمكن من جميع الافراق الى الفعل ولا تعلق قدرته الله تعالى بانه لا يمكن

الواحد

ثبوت

الى الانه



شقوا لا يجاد بالفعل بل معنى عدم تناسي كل منهما انه لا ينتهي الى جولا ليكم بعده اخر  
 عما انك قد عرفت ان الانقسام العنق متناه وغير المتناسي هو القسم الذي فيه **قول**  
 مثل اشياء الهيمولي والصورة المؤدى الى اقدم العالم بربان الهيمولي على تقدير شوقها  
 لا يجوز حد وثباتها ولا يلزم لها ميبولي اخرى اذ كل حادث عند سيق بالمادة  
 واذا كانت قد تدهور بها لا يملك على الصورة يلزم قدم الجسم المركب منها وتسمى **الاجسام**  
 لان الحد على ذلك لتقدير يكون مركبا من الهيموسا والصورة فيخراب البدن بغير  
 الصورة البدنية ليكون حسا الاجسام عبارة عما يادى بعد اندامها وهو عدم  
 في اشياء الجزئية في توقع في تلك الورد طين وان امكن ان يتقوى بوجه اخرى في قوله **اجسام**  
 بان ذلك غير كاف فيها بل لا يستغناء عنها اخرى في عدم المتكامل ايضا **قول** وكبر اصول  
 الشئ في تلك عليها دوام حركة السموات والارض والجميع والجميع اذ انبث  
 الجوز وترك الاجسام من افراد ما كانت الاجسام منها لم يجر على كل منها ما يجر على الآخر  
 من الحركة المستقيمة بل يكون حركة الافلاك حركة مستديرة عبارة عن حركات اجزائها  
 حركة مستقيمة فلم يثبت ما ذهبوا اليه من دوام حركة السموات اذ الحركة المستقيمة لا تعمل  
 الدوام عند مزاج متنازع الحرق والانقسام عليها لا ثباته مما عدم قبولها للحركة المستقيمة  
 فتقوله وكبر معطوف على قوله اشياء الهيمولي فيكون من اصول ايضا مطلقا العكس فتقوله  
 من اصول المستقيمة سهوا وتخرى في موقع من اصول الفلسفة **قول** اما في بعض  
 الاعراض كالاين وجميع الاعراض النسبية عند من يقول بوجودها **قول** فيلزم ان  
 التعرف صحتها كاشارة اليه لان التعرف من العالم فيكون ما عبارة عن وجودها  
 لذاته والاطانة اشارة الى حاله الساقية تام الدليل فيكون تقوية ان العالم الصالح  
 او اعراض الكل حادثا لا ثابتا بعد حدوث الاعراض الجوهرية والاجسام كانت ابد  
 حدوث الالوان والاكوان والطعوم والروائح فيها وما هو محل للحوادث وغير خال عنها

الحدس

لا بد  
 من ان يكون  
 في كل واحد  
 من هذه  
 الاشياء  
 من هذه  
 الاشياء  
 من هذه  
 الاشياء

هو حادث فالعالم حادث بجميع اجزائه **قول** واصولها في السواد والبيض  
 في سائر الالوان في كل من كبرها على وجه مختلف مثلا اذا اخلط السواد مع البيض  
 فان غلب السواد حصل الغيرة وان غلب السواد حصل العوديه واذا اخلط معها  
 حصل صفو فان كان للسواد غلبة ما على الصفو حصل الحمرة وان غلب الصفو حصل الصفرة  
 واذا اخلط الصفرة سوادا منق حصل الخفة واذا اخلط الخفة بياض حصل  
 الزجارية واذا اخلطها سوادا حصل الكروية واذا اخلط الكروية سوادا حصل  
 حمرة حصلت النيلية واذا اخلط النيلية حمرة حصلت الارجوانية وعما هذا سائر  
 الالوان المختلفة ومنهم من جعل اصولها خمسة كما ذكره ومنهم من جعل جميع الالوان  
 اصولا ثورا والاكوان من الاجتماع ووجه الحكم ان الكون انما يحصل في الحيز انما  
 للشيء نفسه فان كان مسبوقا بمسؤول اخرى ذلك لغيره فكونا وفي غير ذلك  
 وانا اعتبره بالتمسك الى جوهره فان احكم ان يتكامل بينهما ما استمر الاثران والافق  
 الاجتماع ولما ورد وعما حصر الاول والحركة والكون انه يجوز ان يكون غير مسوق يكون في  
 الترم بعضهم بطلان الحكم وجعله متناحسا ومنهم من لم يعتبر في السكون قبل المسبوقية  
 فاندرج فيه قوله والطعوم مع طعم بالفتح من الكيفية المذوقة واما الطعم بالضم فهو اسم  
 للطعوم كالطعام **قول** واذا علمنا ان الحسب في سببها واما الحركة فمكتوبة في مظهر  
 وهي الحقيقة لجان كونها يدرك معا تجاوتها فيما بين موضوعاتها وبلن ان طعم واحد  
 والعفوقية والقبح في متنازع رمان في المذاق والفرق ان العفوقية تفيض طهر الالوان  
 وباطنه والقبح تفيض طهره فقط وكان الفرق بينهما بالحدة والضعف **قول** في طعم  
 بسيط بين الكفاية والدمومة والاعتدال فالعلم من الحرارة والبرودة وقابلية  
 الكفاية واللطافة وقربها في نفسه كقربة آله لذوق كذا ولا يؤثر فيها ولا يحسرها  
 ظاهرا وهذا سبب بالتمسك الى في الاصل عبارة عن عدم الطعم واما التماسك في الحكم

في كل واحد  
 من هذه  
 الاشياء  
 من هذه  
 الاشياء

وقال الكون ان كان مسبوقا  
 في كل واحد من هذه الاشياء  
 من هذه الاشياء من هذه الاشياء

والتمسك



لشدته لا يتخلل منه شيء بخالطة الرطوبة اللعابية ما لم يتخلل في تحليله فنقد ذلك  
 كتحس منه قطع قوله بسيط فنجبان يكون ذلك جبا الى حد السعة كما ان الاستمرار  
 دل على انحصار ما فيها قوله وبسرها اسماء مخصوصة وكانها في الوجود والاحتياج والاحتياج  
 بها لم يتصور بامرنا ونفسي انواعها ووضع الاسماء بازائها بل اكتفى بكتفوا انما خضع  
 اليها باضافتها الى حاملها مثل راجحة الورد والتفاح او وضعها بابدال على  
 ملائمتها للطبيع او منافرتها له كما يقال راجحة طيبة وراجحة كريهة ولو ذكر لم يفسد  
 ذلك لانه العرب فقط بل ان ذلك فيها بلفظ من اللفظ قوله ان ما عدا الاكوان  
 ويدل عليه قولهم في الاعراض الخمسة عندها انما من توابع المزاج مستحق في حده  
 على ما سيجي وان كان ذلك لا يطابق اهل السنة وناقض ما صرح به بعضهم في نفس الوجود  
 من الاعراض الخمسة بما هو اس الظاهر في الاحتياج الى اكثر من واحد وانما تليق فيها  
 بان يحمل ما ذكره الساج على بيان الواقع بحسب نفس الامر لظنه ومراة ذلك لبعض بيان  
 جواز عروضا بكون واحد قد يتحقق لك على قاعدة الاعتزال ليكون الى ما هو بعدد قسم  
 اقسام الموجودات وهذا جعل مثل الحيوان والقدرة والالم مما يحتاج الى التنبه وان كان  
 المذهب غير ذلك قوله كانه اضداد ذلك لم يجعلوا له ان العدم عام لجميع الاعراض  
 ذابا الى عدم بنائها مما ذهب الشيخ الاشعر الى انه غير مرضي عند بل فثبت من  
 من القسط على ما سيجي قوله اذ الصادق في الشيء بالاختيار والعقد يكون حادنا  
 هذا الكلام مشهور فيها بينهم قالوا ان العقد لا يتعلق الا بالمعدوم اذ العقد الى الجباد  
 الموصوف جود محال بالضرورة واعتراض عليه بعض المتأخرين بان الابدان العسدي  
 كالاجداد لا يجبان فكما لا يجب تقدمه بالزمان بل بالمكان كذلك تقدم هذا بالمكان لا بالزمان  
 وانما اقره جواز تقدم الزمان وعدمه لما ان العقد ربما لا يكون كائنا في وجود المقصود  
 فيما فرغ استكمال عدته واما اذا كان كائنا فلا يكون في غير المقصود عنه زمانا والالم

راجحة طيبة

زيجات

تحل المعلوم من العلة النائية فاما اذا كان العقد زائلا من كونه والى اوانها ووضوح تامل  
 في الاستدلال الموجب القديم سبوا كان مستندا اليه بالذات او بالواسطة فقدم باله  
 وان كان قد يفسد وجوده تغيرات وتبطل عاداته كالحركة العقلية على اسس الحكم واهل علمه  
 بان الواسطة يجوز ان يكون امر عديم كعدم حادث مثلا ولا يجب انها واهل علمه  
 لذاته اذا التمس في العدم المترتبة مما لم يعلم على امتناع شبهة فصل ما عرجه ولسنا  
 ان نجيب عن بان علة عدم الشيء هي عدم علة وجوده فاذا وجدنا علة الوجود الى وجود  
 واجبة لذاته وجب فيها على علة العدم اما عدم متع لذاته هو سلب كل الوجودات  
 التديرة منها الجملة ولو لم يكن منقوضا لم يكن الحركة كذا في انقضاء القوم على ان الجواهر  
 بالحركة لا عند انقضاء يكون الاول في المكان الثاني ولا يوصف بالسكون عالم تنصف  
 بالكون الثاني في المكان الاول فاختار بعضهم الحركة بمجموع كونين في اثنين في مكانين  
 والسكون بمجموع كونين في مكان واحد وهر دليلين يكون كون واحد هو جرح للحركة  
 فهو بعينه جرح للسكون كالكون الاول في المكان الثاني على ان المتكلمين قد اتفقوا  
 على وجود انواع الاكوان ربعتها ووجود الحركة والسكون على هذا القول  
 عند من يقول بتفريق الاكوان فالأكثر ان على انهما عاقلان على الكون الثاني ويرد عليه  
 بحسب القول بتفريق الاكوان ان يكون كون واحد هو حركة في موضع وفي مكان فهو سكون  
 والاختلاف بينهما كما خلت بين تسخ والتسا لكثير بعد اذ قد اظهرنا على ان  
 اختلاف انواع الاكوان ليس بالبصول لذاته بل بالحوادث الاعتبارية والموجود  
 منها حقيقة ليس غير نفس الكون قوله فان قيل منع المقدمة قلنا ان الاثنان  
 لا يجزئ عن الحركة والسكون قوله فانها من الاعراض هو غير ما فيه وقد تعرض لهذه المقدمة  
 منها كثيرا لما خذ هذا المطلب بقدر الامكان اذ هو العوازل الذي لم يتخلل فيه قرن  
 والنقصان الذي لم يدرج فيه ساءلا يرى ان كل ما يتل في لا يخرج عن شوب كالمطلوع

الحكيم مرز

علم

لم يفسد

بغير



بما لا يتصور  
في غير هذا المقام

عليه قولنا فيها من الاشكال من حال الى حال بغير مسبوقه بالغير مسبوقه لا يحاسن الخ  
لكن يريد عليه ان اريد مسبوقه كل فرد منها بغير فرد منها فهذا لا يستلزم حدوثا  
مطلقا كحركة وكذا يرد على قوله كل حركة هي التغير وعدم الاستمرار ان ما كان كذلك  
جزئيا الحركة فلا يلزم لاحد منها قولهم وقد عرفنا ان ما يجوز عدمه يمنع عدمه  
فمنع عدمه من الاشكال الاول هكذا كل سكون يجوز عدمه وكل ما يجوز عدمه  
يمنع عدمه يمنع ان كل سكون يمنع عدمه فيكون حادثا لكن يريد عليه ان منع الصغرى  
ان كل ما يجوز عدمه نظر الى انه يجب ان ليس عدمه امتناع ذاتي ومنع الكبرى  
ان ما ليس يمنع عدمه الجملاني لا بالذات ولا بالغير يمنع عدمه الحكي فلا يترك  
حدا لا وسطا لان يقال منع قوله كل سكون يجوز عدمه كغيره امتناع ما وقوله  
لان كل جسم قابل للحركة اي قبوله بالنقل وقوله بالضرورة اي انها ثابتة جارية  
ان الجسم يمنع الفلكي والفيزيائي والحركة معلومة في كل واحد منهما بالثابتة وقوله  
منع اذ يقال كل جسم قابل للحركة اي لا امتناع في حركته اصلا اذا اجسام متماثلة  
فيجوز ان ينتقل كل منها الى جهة الاخر وفيه ايضا المنع محال قوله ان يمنع عطف  
على محموله على قوله الثالث ان الازل عبارة عن منع نقوله ما لا يخفى عن الحوادث  
لوتثبت الازل لهم ثبوت حادث في الازل وتلخيصه ان اريد ثبوت حادث في  
الازل ثبوت حادث معين فيه فظاهر انه غير لازم ما ذكره الازل اما عبارة  
عن عدم الاولية او استمرار الوجود او عدمه هو بوجه كان الاول والنظر الى ان ثبوت  
الحوادث الغير المتناهية والثاني بالنظر الى ان ثبوتها وذاك لا امتناع في الازل الحوادث  
بالمنع الاول فانه كما يجوز ان يوجد قبل كل حادث والفرق بينهما ما لا دلالة عليه  
وما ذكره من انه لا وجود للمطلق لان ضمن الجوهريا حدوثها يستلزم حدوثها فانما  
يظهر الجوهريا المتناهية وما غير المتناهية اي فاستمرارها ازل لا يبدأ يستلزم استمرار

بما لا يتصور  
في غير هذا المقام

يتكلم

المطلوب

اعطى بالضرورة فيجب على الجيبان بذل جهده في ابطال لانتهاجها الجوهريا اما بان  
على ما ذكره الامام الرازي من جريان به حان التطبيق في كل ما وصل الى الوجود  
في الحيلة ولو على سبيل التعاقب وعلى ما يقول من ان كل واحد من تلك الحوادث  
لما كان مسبوقا بالغير ايضا بالضرورة ثم ان ذلك الغير لا يجوز ان يكون معها  
والالزام ان لا يكون ما فرضناه منها على جيبان يكون خارجا عنها فتنقطع  
سلسلة الحوادث وهذا الدليل ان وان افادنا ان كل حادث لا بد من كونه لا يضر به  
اذا الوجود منها مثناه ابدأ بل نقول لا يمكن خروج جميعها الى الوجود بالعلل حيث  
لا يبقى في الامكان باق بل كل مبلغ بوجد منها فيمكن ان يوجد بعده ما لا يتناهي ويصل  
ان وجود ما لا يتناهي بالفعل ازل لا وابداء محال **قوله** الرابع انه لو كان كل جسم  
في غير حركي مجرى المعادضة لا يطل قوله ان اجوده الجسم لا يخرج علمه لكونه حيزا  
والمذهب الجوهري احدهما المتكسر وهو المذكور في السؤال واما هذا لا يلزم  
ان يكون لكل جسم حيزا لا لاله حاد والسا للمساواة وهو ما ذكره في الجواب الثالث  
لا فلا طرد من شعبة البعد الموجود والمجرد المنطبق على بعد الجسم الحكي فيه وعلى هذا  
المذهبين كل جسم متجزئ البتة ولما لم يتعلق بالمذهب الثالث ففرغ السؤال  
اليه حاجته الجواب لم يفرض **قوله** هو الفراغ الموهوم الذي يشغل الجسم قبل ما يوهوم  
اذا المكان مشغول بالمتكسر متبلي به حقيقة قوله انما هو مجرد ومسا وفرضنا  
وتفصيلا بالذي يشغل الجسم ليس الما حرا من فراغ لا يشغل لان فراغه ليس  
موجودا بل مجرد كشيء ما به كجزوا اشار الى ان يشغل الجسم آيا ونفوذ ابعان فيه  
متغيرا منزهة واقترع على شغل الجسم وان كان الجسم قد يشغل الجوهري لان غرضه مجرد وضع  
الشبهة لتحقيق ما به كجزو بين الشبهة على كونها كجزو عبارة عن السطح ومن وجود  
السطح على ان الجوهري طرد امتناع تنجح احد طرفي الحكم من غير مرجح لو قال

بما لا يتصور  
في غير هذا المقام



احد طرفي الحديث او احداث كانا وفق المذهب في انفس المقام لكنه في كلامه  
 عند المحدثين من المتكلمين من قلة قولنا قد بين ان هذه الحاجة هو الايمان بالقرون  
 وضعف ما ذهب اليه قدام المتكلمين من ان الحدوث هو العلة وشرطا او شرطها على  
 فيما بينهم **قوله** اي هذا الواجب بربان هذا اللفظ وان كان وضعف ما اذا كان الواجب  
 الوجود لكانا كانا متباينين ذلك لذات علة باوصفها لا لوصفها صار قولنا انه بمنزلة  
 ان يقول المراد الموصوف بالالوية والالوية ما هي بعبارة وجوب الوجود والعدم  
 التام في عدم المسبوقه بالغير فصار قوله والحديث للعالم هو انه في قولنا ان يقال  
 التام الواجب الوجود وقوله الذي يكون وجوده من ذاته ولا يحتاج لاشياء صفة كاشفة  
 للواجب الوجود وقوله اصلا اي لاسا ذاته ولا في صفاته ولا في انتماله والحقائق  
 من ذلك ان غير ما يكون واجب الوجود ولا يصح ان يكون بدار للعالم قولنا ذلك كان  
 الوجود تقبل لمحدث العالم في انه في الغائيات واجب الوجود ولو لم يكن كذلك  
 بل كان غيره لزم ان يكون من جملة العالم ويلزم محذورنا انما هو من جملة ما يصلح  
 محذورا كما عرفت من ان جميع اجزائه ممكن ومحدث فلو كان بعض محذورا لزم كونه محدثا  
 لنفسه ايضا وانما العالم اسم لجميع ما يصلح ان يجعل علامة على وجوده بدار خارج عنه  
**قوله** وقرئ به هذا ما يقال بل لا فرق بينهما الا في الاعتبار والعيان ومن ثم ان الاول  
 من مسلك حدوث العالم من مسلك لا مكان فلم يثبت ان الثاني لم يحل كلامه  
 على ظاهره بل يرد على مسلك لا مكان كما يثبت على **قوله** لو ثبت سلسله  
 لاحدا جثا في علة الى احدا جثا لا حاد الفير المتماثلة باجمها تحت الالوية منها  
 من الاحاد فان مجموع التام حاد ليس موجود لوجود جميع اجزائه ممكن لكونه مركبا  
 مما لا حاد الممكنة ومما يور كلهم تلك الا حاد اذا الكل غير الجز وكل ممكن موجود فله علة  
 فلا بد للاحاد الممكنة من اجزاء الكل من اجزاء الاحاد الممكنة من اجزاء الكل من اجزاء

بهذا

بهذا المعنى لا يحتاج الى علة غير علة كل واحد من اجزائه اذ ليس فيه غير كل واحد من اجزائه  
 والعضو ان كل واحد من اجزائه داخل في السلسلة من ما قبل فثبت بسبب العرض بيان  
 امتناع المجموع الى علة غير علة الاحاد بل بطلان كون كل واحد من تلك الاحاد علة  
 لما قبله من غير انتماء الى السلسلة كذلك اذا كان التقدير لا يوجد في غير جميع المتكلمين  
 التي هي علة باعتبار معلولها باعتبار ان كانت العلة الكافية لوجود جميع تلك المعلوم  
 جميع تلك العلة لزم كونها علة لنفسه وهو كزوا وبطلان ما وان كانت بعضها منها  
 لزم كونها علة لبعضها لكونها علة لغيرها في جميع كاف في كل جزء من اجزائه **قوله**  
 جملتها لنفسه وعلة اذا بطل كونها نفسا لجميع او بعضها فثبت ان يكون خارجا  
 عنها والموجود خارج عن جميع المتكلمين واجبت في الواجب بتقطع السلسلة اذ لا يمتنع  
 ان يستند اليه شيء من احاد السلسلة الا لما كان علة لها فيكون طرفها مبني  
 لا محالة فمن قال ان هذا الدليل غير مقبول لا بطلان التمسك ان اراد ان يتم الدلالة  
 على وجود الواجب مع ذاتها بالسلسلة الى الابد لا يمتنع مع امكانه مطلقا كلامه  
 اظهر لان بطلان الواجب في ذلك وان اراد ان يطلو ليس من ممتنع هذا الدليل  
 وان كان لا نفع له متاخر اعني في كل حيز لا شرع في ذلك الشرع في المعنى الاول **قوله**  
 ومن مشهور الادلة ان السلسلة لا تقوم في الواجب مستلما في الاول لان الممكن  
 سواء كان متناهي الاقلام او غير متناهي لا يتم له الوجود بدون الواجب الوجود في وجوده  
 يدل على وجود الواجب اليه ويلزم من وجوده تناسل السلسلة من جانب العلة والامر  
 الاول من هذا القبيل كما يثبت عليها كايان امتناع لا تناسل الموجودات الخارجية  
 سواء كان من جانب العلة او من جانب المعلوم فيحصل ذلك مقدمة لاسم الواجب  
 ومن ذلك برهان التطبيق **قوله** وهذا التطبيق انما يمكن فيما دخل تحت الوجود دون  
 ما هو وامي بعض التطبيقين من الجملتين تصوير على وجهين الاول ان يلاحظ خصوصية

مطلق  
 برهان التطبيق

اجزاء  
 لا يمكن  
 فيكون  
 فيكون



يكون احد من اجاد الخلقين و . بنوم انطباق جزئى من كل شئ من اجاد الخلقين  
 بين كل اثنين من اجادها والتطبيق بهذا الوجه يتم الوجود والمعدوم والمترتب  
 المترتب بالجمع والمترتب قبله كالبشرية فاصرة عنهما لا يتناسى فلا يمكن الاستدلال  
 بهذا على شئ من شئ منها وان كان بلا حظ احاد الخلقين على الاجمال فيلاحظ  
 الانطباق فيما بين اجادها كما ذكره قد اطبقوا على ان التطبيق بهذا الوجه ممكن فيما  
 بين الموجودات المتزمنة المتزمنة الوجودية لا يمكن في المعدوم والفرقوا  
 في الموجودات الغير المتزمنة او الغير المتزمنة قد يتكلمون الى جريانه فيها لان احاد الخلقين  
 فيها بالوجود في الجملة فيكون ذلك لسماها ببعضها ببعض في نفس الامر كمالا والمعدوم  
 الصفة لا يتطابق بين احادها لانها نفس الامر ولا كسبها وذاتها كمالا الى ان  
 الافراد المنفصلة في الامور المتعاقبة معدومة حقيقة فلا يتطابق فيما بينها  
 نفس الامر وكذا الموجودات الغير المتزمنة لا يوصفها بغيرها لم يلاحظ خصوصياتها  
 ولم يعين لكل واحد منها مرتبة معينة والافلا مع لفظية قد منها لفرد دون آخر  
 ولهذا جزوا الانسانى كركا التلك والنفوس الساكنة في جانبها في اعراضها  
 النفوس الساكنة من جهة كسبها فيها الازمنة حدوثها يتم التطبيق على الوجه  
 الذى نقره عند عدم واجاب عنه بعضهم بعض المحققين بان احاد النفوس لا ترتبطها  
 كسبها بالازمنة الا قد حدث منها جلة في زمان وقد تخلو ما من عن حدوث شئ  
 منها فلا يجرى التطبيق فيما بين احادها باعبار ترتبها جزاء الزمان سواء كان احادها  
 في كل زمان واحد من تلك الاجزاء واحدا او اكثر فان شأها يستلزم شأها حادها  
 لان احادها في كل زمان منها شأها الى الجواب لا فرق في هذا الاحتمال ايضا قال رحمه  
 وايضا ما خوفتم من شأها من مصادفة الازمنة واذا اخذت ذات النفوس وحدها  
 لم يكن من شأها ومن لم ينقطع لهذه الوقعة ابطال الجواب الاول ما يدرك ذلك الماضى ونفى

القوى

قد انصف

لا انصف  
 لا انصف  
 لا انصف  
 لا انصف

لا انصف  
 لا انصف  
 لا انصف  
 لا انصف

عليه ان برهان التطبيق جارية النفوس الساكنة لكونها مرتبة باعتبارها بالازمنة والحب  
 الوجودى يتوض لخال الجواب الثاني ولم يره ولا طبق خيال قول وذلك لان معنى لانتاى  
 العدد برهان كل مرتبة من مراتب الاعداد داخل تحت الوجود بمعنى ان يتصف  
 بهما شئ من الاستبارة في متناهيته البنية ومعنى لانتاى الاعداد ان اى مرتبة  
 منها يتصور يمكن ان يتصور فوقها اخرى وكذا جميع تعلقاتها على وقدرتها بحملها  
 الى الفعل لا لزم انتهاؤها بل كل ما خرج منها متناهيا وما يتبعه من غير متناه فلا  
 شكال واعلم ان اول كلامه يدل على النقص بما هو بالمراتب الممكنة للعدد وذلك  
 في عدم شأها بالمعنى المشهور ومخلص الجواب الذى اشار اليه من جريان التطبيق  
 فيها لانها معدومة والتطبيق فيما بينها لا يمكن الا بالوجه الاول وقد عرفت ان الفرق  
 البشرية فاصرة عن فلان شأها لا يتناهى برهان التطبيق ويورد عليه ان القوى  
 العالية وافيه بتطبيقاتها في الاشكال وكذا الحال في متدوراتها ومعلوم انه فان  
 المقدود قد يطلق على ما تعلق به القدرة تعلقا لا يجاد هو متناه ولا كلام  
 وقد يطلق على ما تعلق نوعا آخر من التعلق ولا تيرتب عليه وجود المقدود ومرتبه  
 واما المعلوم فالحكاية غير متناه البنية والتركيب المقدود بالمعنى الثانى لانه يمكن  
 والمعلوم بوجه المنع فينتقض برهان التطبيق بهما وان كان في الجواب ما عرفت  
 واما قوله وذلك لان معنى لانتاى الاعداد آه فهو بالحقيقة تسليم لا يحد أدنى ليل  
 في صورة النقص منع لتخلف الحكم عنها فهو لا يصلح جوابا عن ذلك النقص بل هو  
 جواب عن النقص بالمراتب الموجودة من العدد ببيان على ما استشهد به من مراتب الاعداد  
 غير متناهية وبالعدد وراى بالمعنى الاول لما عرفت من ان قدرته الله تعالى غير متناهية  
 واما جعل لانتاى معلوما ثم بهذا المعنى فكما لا وجه لقطعها لا حاجة الى هذا اليه  
 فقد برهنا على ان صانع العالم واحد وقد عرفت ان قوله والمحدث للعالم هو

الانفس

البنية

الاعداد



هو انه في قرة ان يقال شائع العالم هو الله الواجب الوجود فصار وصفه الواحد  
 في قرة وصفه الواجب يتلوه ان يتلوه اشترط مفهوم الواجب من شئ فاضل  
 ما يتوهم من ان الله علم لذاته لمعبود باحق فلا معنى يجعل حدة من المطالب  
 العلم كحقيقة ما ذكره ان حقيقة التوحيد عتقا وعدم الشرك في الالهية وخواصها  
 وآثارها الالهية على ما صرح به وجوب الوجود والقدم الذات في عدم المسبوقية  
 بالغير وخواصها مثل تميز العالم وخلق الاجسام واستحقاق العبادة والقدم الذات  
 مع القيام بنفسه **ول** لو امكن الهان اى اثنان جاعلان للالهية وخواصها  
 فلا يرد ما يتوهم من ان المدعى وحدة الواجب الاول لا ينفك الا وحده الصانع  
**ول** لان كلامها امر ممكن اشار به الى ان الارادة كالقدرة لا يتلوه الا بالمكن  
 اذ هي عبارة عن صفة محض لا يحد في الممكن بالوقوع وما ليس بممكن  
 بالوقوع ليس مقدور **ول** اذ لا تضاد بين الارادتين اى ليس بينهما احتياج  
 الاجتماع نحو ان ارادة الشخص الواحد للضدين على السوية ومع ترجيح **ول** لا  
 وهذا انما يستقيم اذا فسر الارادة باعتبار النية او بميل يتبعها واما اذا فسر  
 بالصفة المتضمنة لاحد طرفي الحكم المتدور فيهما تضاد كالميل لا يضر المقصود لعدم اتحاد  
 محل الارادتين **ول** انما يتوهم من شئ تضاد ما توهمها لانها في نفسها وخص النية التي  
 لان الارادتين وجود بآن لا يتوقفان على فعل احدهما على فعل الاخر فيلزم  
 بينهما احتياج الاجتماع كانهما متضاد **ول** لما فيه من شائبة الاحتياج في فعل  
 وتنفيذ قدرة الى عدم سد الفة طريقه ومبدأ الملكا حجابا ان يكون مستغلا بها **ول**  
**ول** ان احدهما ان لم يتدرا كما يجاد هذا او جد الآخر لزم مجزلا حياجه  
 في الجاد تنه الى عدم الجاد الآخر فيند فان قدر على ذلك الجاد لزم مجزلا الآخر  
 لان الجاد ضد ما وجد الآخر يستلزم انشأ ما وجد الآخر محتاج الآخر

المقدور

في قبلة الى عدم الجاد هذا ضد فعله **ول** وهذا يتوهم ما يقال انه يجوز ان يتفقا  
 من غير حان اذ يمكن لرضا امكان التماثل او يكون التماثل والمماثلة غير ممكن لا يتلوه  
 المحال اذ قد بينا ان المماثلة في نفسها امر ممكن والمحلل انما لزم من كون كل من التماثل  
 الهما هو المحال لا ما يظهر امكانه وان لم يتلوه اجتماعا **ول** انما يستحيل في نفسه وقد عرفت  
 ان الارادة لا يتلوه بالمستحيل بخلاف ارادة كل واحد منهما فانها امر ممكن  
 في نفسه محقق **ول** امر ممكن في نفسه ليس من الارادتين تضادا ولا اجتماعا في محل  
 واحد فان قلنا اذا اراد احدهما حركة زيد وجب حركة فكان سكونه محالا لا فلا  
 يتلوه به ارادة الآخر فقلت سكونه امر ممكن في نفسه فانما جاد استحالة من جهة  
 تنفيذ احدهما قدرة فكانا لا فرقهما جاد فعله الى عدم تنفيذ قدرة فلا يكون  
 الهما كما مر فان قلت قد استقر رأي المتكلمين على انه لا موجب في موصفات  
 فلو تعلقا ارادة في عا اعدام صفة من صفاته لكانا ضد ما يلزم من مصاد التماثل  
 قلت امر ممكن جاد انشاء من قبل ذاته فالجرح عندنا في الالهية وتوهم  
 ما يقال به انه لو اذ وجد شئ لا يتلوه قدرة عليه فيلزم مجزله وجا بان عدم القدرة  
 بناء على تنفيذ ما ليس بمجزلا في جاد اذا سد الفة طريق تنفيذه **ول** انه انما  
 يتفقا فانا عالم بترسدها ان لم يتدافى ما لهما حد فلو لانا نقول امكان  
 التماثل لا يستلزم الاعداد تعدد الصانع فقوله لم يكن احدهما صانفا  
 فلم يوجد مصنوع ان اراد به انه لم يكن واحدهما صانفا فاللزام ممنوعة  
 فان اراد ان لم يكن الصانع الا احدهما فلا يترتب عليه عدم وجود المصنوع  
**ول** انما ان يرد منع الملازمة ان اراد عدم التكون بالفعل لان امكان التماثل  
 لا يستلزم وقوعه كجواز ان يتفقا ما ربي الملازم لا يمكن التماثل المحال  
 عدم التكون ولا دليل يدل على استحالة ومهنا برهان آخر يستلزم  
 برهان

في قرة ان يقال  
 هو الله الواجب  
 الوجود فصار  
 وصفه الواحد



وربما يحمل عليه الآية فلا بأس ان نشير اليها شارة حقيقة وهو انه لو وجد لها لا  
يلزم ان لا يوجد شيء من الممكنات وبطلان الثاني على المداومة فلا لا يوجد ممكن  
فاما ان يستدل بهما معا فلا يكون واحدهما الا الى كل واحد منهما فيلزم  
مقدور به من فاديهن او الى احدهما فقط فيلزم المخرج بلا مرجح اذ صلاية  
المبدأية مشتركة بينهما كما ان الحاجة مشتركة بين الممكنات فاحتياج بعضها في  
وجوده الى احدهما دون الآخر فثبت ما به خصوصية المعلول الى خصوصية العللة  
وهو بية وهذا البرهان يتسكب في ثلث امور فدرية ته وفي كون افعال العباد مخلوقة له ته  
فلا تفعل ولا تفعل بغيره لا يثبت في الثاني فتأمل قوله متفق على ان انتفاء الثاني في كل سبب  
انتفاء الاول فيكون مفهوم الآية لتقليل احد الانتفايين الواقعيين فيما مضى للمعكول  
لما مع بالآخر كما في قوله لو جئني لا بركم ومضى الاستدلال مما ان لا دليل معلوم  
والمدلول به هو كيقع الخط كواقع لابن حاجب اذ انظر الى الاستدلال الثاني فوجد كلمة لو  
تدل على انتفاء الاول لا انتفاء الثاني اعلم به ذلك فاعترض على من قال انما الانتفاء انك  
لا انتفاء الاول بان الاول يلزم والى لازم وانتفاء الملزوم لا يدل على انتفاء اللازم  
بل الامر بالكلية كقولنا كما من الامور التي لا يثبت ان الاستدلال الثاني متفرع عما انما  
الاول فان لو ما دل على انتفاء الاول على الانتفاء الثاني فربما يكون الانتفاء الثاني  
معلوما عند السامع دون الاول فيدل عليه دلالة بالمعلول على العللة قوله هذا مع  
بما علم التزاما اذا الواجب لا يكون لا قدما قد سلف لك فيه كتابه لبيان ولو اجري  
كلام المآل على طاهر كان معناه اننا لمحدث للعالم وموفات لمعبود بما نحن الواحد  
لا تتركبه في ذلك الا حداثا لقديم لا يكون محدثا لا احتياج الى محدث خروا فينبين  
وهذا طريق القدر من المتكلمين وهي المسماة بطريق الحدوث ولا كان وجوده من  
اذ لو كان من ذاته لم يفارق وجوده ولم يكن سبوقا لعدم قوله فان يفهم بربوبية

ترجم بلا مرجح فان  
فقط من محال الى  
مطلق المدرك او تافه  
احصا مما يجد اختلافا  
دون الآخر

قوله

تمارة

سدر

ومما يحدوهم ما نبأت صفا حقيقة فانه لا اول لها على انها قد قبل  
لا تعد القدر عندهم ايضا اذ القدر عبارة عن شياء متناهية عندهم لا اول لها  
ولا ثانيا عندهم فيما بين الصفا ولا بينها ولا بين ذلك وهذا الى القول باشتراك  
الوجود بين الذات والصفا كلام في غاية الصعوبة وانما وقعوا فيه لانهم لما ان علموا  
بحدوثه وان لا يجوز استناد القديم الى المؤثر اصلا لزمهم حدوث كل ما كان وجوده  
معلولا فلما ذهبوا الى ان قدم صفة ته لازم ان يكون وجودها فلزمهم القول بحدوث  
الواجب لذاته والحدوث بزمان وجوبا لصفا ليس من غير ما بل من موصوفها الذي ليس غير  
ارادوا لا يجدوا مثال هذا الجواب اذا شك ان الصفا انفسها غير كافية في وجودها  
فيكون ممكنه فيبطل قولهم كل ممكن حادث ولهذا ترك المتأخرون اعتبار الحدوث في عللة  
الحاجة وجعلوا الاحكام مستندا في ذلك فلزمهم ترك ما تورع عندهم من ان كل ممكن هو  
محدث اي يخرج من عدم الى الوجود وان عدمه لا يكون معلولا البته واسم ته مختار  
في جميع افعالها الممكنة القديم كصفاته ته بحسب استناده اليه بطريق لا يجزى يكون محدثا  
وكذا القدم منقسم الى ذاتي والذاتي لكون التزام هذا الاشياء مع كونه غير محل  
من قواعدا ملته فندقم عليه من جهة العقل لدلالة نيج القول به لتسمع كلامها  
اخر يتعلق بهذا الحكم من قبل الشارع في شرح قوله لا هو ولا غيره قوله لان بديه العقل  
حازمة بديه ان الصفا ته بديه الصفا بديهي بل كبري بديه فهو بديه وتقرر ان  
قد ثبت ان الله ته هو المحدث للعالم والعالم كما يرى مشتمل على كل شيء يرجع النظر عنه  
خاصية ووحيد ونظام حكم لا يرى في خلقه من فطوره وفي افعاله من فاعله غير وجوب  
الحكمه نقول مستحسنة مقبولة عند العقول والبداهة بشا سدر بان من حدث مثله  
لا يكون الاحتياقا قادرا ما يفعل ما يشاء على مقتضى علم وحكمه فيكون ته موصوفا  
بهذه الصفا واما السمع والبصر فلا دلالة عليها من هذا الوجه بل تبوتها بالسمع وان

الغير

اختاروا

من ذوات



ان لا يار حاضرا ولا غائبا

بان ضديهما من النفايين فان قلت لا بد لذكر الاعماد رتبة وعالمية مثلا واما  
ان لها مبادى موجودة غير ذاتية فاية بها على ما ذهب اليه قلت هذا القدر المقصود  
بالبيان في هذا المقام واما ما استدل به من بعد قوله عا ان تضدادا فاننا نرى هذا الدليل  
ينفع للمتردد غير ممكن للحاصل لعل ان يقول الام اننا نرى مطلقا بل بالنسبة  
الى من شأنها الاضداد بتلك الصفة ولو سلم فلان ان من خلا عنها بجبا نفاها  
باصدادنا لهذا عدل بعينهم عنه الى اوضح منه وهو ان الخلو عن هذا الصفة نفى  
يجب تنبيهه عنه وعدلا آخرون الى اوضح منها ايضا وهو ان المصنف كلاما من غير  
للتصنيف لولا خلا عنها لكان يكون الاثا المكنى عنه والكل علوا كبيرا وهو بعد ان  
**قوله** بخلاف وجود الصانع وكلامه توقف ثبوت الشئ عا وجوده ثم وقدره  
وارادة وعمله لا ينبغي ان يتوقف على قل واما توقفه على كلامه فبني ان الشرع  
عبارة عن اواسن ثم ونوايه وبالجملة عن حطائه المتضمن للاقتضار او التحيز او غيره  
النسبة الثابتة به والخط من جنس الكلام وايضا ثبوت الشرع متوقف على صدق  
النسبة والنسبة كما هو جوابه من قال ثم بارسلنا الى الناس والى قوم كذا او قال  
بغيرهم او نحو ذلك وانما متوقف صدقه على تصديقهم ثم وهو جازع صدقه وسننلى  
عليك كلام آخر في هذا المقام قوله والعرض لا تجزئه لذاته حتى تحجزه غيره ولا ياتى  
المحجز بالذات هو الجوهر وهو صاحب لان يحجز غير متعال واحد اكانا وكثيرا والاعراض  
مستوية الاقدام في الاحتياج الى محجز بنسبة التحيز فيكون بعض الاعراض الغاية  
بالجوهر تايى البعض ونرى العكس يترجح بلا مرجح وفيه منع لا يخفى قوله وهذا مبني  
على ان بقوله الشئ معنى زائد على وجوده ما ذلوا كان نفس وجوده بالقياس الى الركا انى

المبادى

لم يترجم قيام المعنى بالمعنى لا وجوده نفسا لو كان غيره فليس من قبيل الاعراض فالحق ان القادر  
ان البقاء ليس امر وجودا بل هو استمرار الوجود وليس فكل ايضا امر وجودا استمرار الوجود  
نابلا

هذا هو الجوهر  
وهو المستند  
الى الوجود

الجوهر

نا بداعلى الوجود كما تزيه آخرون بل هو عبارة عن نفس الوجود متفيا الى الركان  
فان وجوده وكونه في الايمان اذا تيسر الى الاول يقال له احدث وذا انيس  
الى ما بعده يقال له البقاء والاستمرار فيقتضيه استداوه فهو صفة الطول والعرض والكثرة  
حب وصفه وحسب اختلاف الاعتبار قوله ومعنى قولنا حدث ولم يبق دفع التوهم  
الناس فقولنا هذا القول بناء على ما ذكره من ان البقاء ليس امر اذ يدا على الوجود قوله  
وان القيام منع لبطالة با بطلان ليله وفيه ان التبعية التحيز ليست مساوية  
لقيام الشئ بالشئ لتعلقها عنه في قيام صفة البارى ثم لذاته وهو لا يفتى في قيام التحيز  
بالمحيز والا لزم ان يكون المحيز تحيزا قبل قيام الشئ بالاعمالى اذ لا تحيز للمعصوم  
فلا يصح نسبته به بل لانه المساوى ان يكون بين الشئ وبين شئ لا يعلق بلزومه  
نعتية الاول للشئ وهذا كما يتصور بين الجوهر والعرض كذلك يمكن من العرضين  
بل بين الجوهر وبين العرضين من جهة من جهة ان التبعية التحيز من لوازم قيام  
العرض بما يقوم عليه الشئ لسان انتفاء الاجسام ابطال لقوله يتبع بقاء  
الاعراض بعد ابطال ليله فان الضرورية العقلية قاضية ببقائها معا وانه الحسن  
والقول بان العرض المشا به يندم ويتجدد مثله ولما لم يمتدح من الشئ وشبهه  
التبسا محال فظن ان المتجدد نفس المتقضى ما لا يفتى اليه كيفه مثله قائم في بقاء  
الاجسام والمحققون قد اطلقوا عبارة بها فان قلت انما لم يعبروا عنها بانهما  
في الاعراض لقيام الدليل على خلاها خلافا لاجسام اذ لا دليل على عدم بقاءها  
قلت ان لم يثبت حكم من بد منها لعقل ببقاء الاجسام معونة المتسا صفات القول  
بقائها قول بلا سند وان ثبت الحكم هو مشترك بين الاجسام والاعراض وجب القول  
بقائها والدليل على ما قيل حكم تحيز وتخصيص للفردية العقلية بالشئ ولو عتبه  
قوله نعم تسكنهم تشكك العا يكون بقاء العرض العرض ان كل واحد من السبعة والاعراض

اللازم

فقد

خلافا لما كونه  
مساويا للعرض  
والسبعة  
والاعراض



والبطء عرضي فيهما بتركيزه اذ تهازل حركته وسرعته وحركته بطيئة فلا يقال جسم سريع او بطيء الا بحسب حركته فيكون من الاعراض لا اوليه للحركة فوده بانه ليس له حركة السرعية امران موجودان معا الحركة والسرعته وكذا الحال في الحركة البطيئة بل الحركة انواع مختلفة في نفسها يقال لبعضها اذا قبلت الحيز في سرعة او بطيئة فيكون كل السرعة والبطء حالة اضافية غير موجودة في الاعميان فلا يتم الدلالة على قيام العرض والعرض قولهم وبهذا يشيئ معنى ما ذكره من ان حركته واحدة في سرعة بالقياس الى حركته في بطيئة اذا ما اختلفت في سرعة الحركة بالسرعة والبطء ليس اختلافا بالذات بل بالعوارض الاضافية في عبارة حيث اطلق السرعة وادرك الحركة والسرعة والبطيئة فاعلم قوله لانه مركب متجاوز ذلك اما الحدوث لان كل مركب ممكن لاحتمال اجزاءه الى جزئية وكل ممكن حادث وانما كل متجاوز لا يوجد له الحيز والحدوث حادث اذ قد تبين حدوث ما سوى الله تعالى وما مع الحادث حادث ولو قال ذلك ما ان الامكان كان اظهر قوله وجزء من الجسم قالوا الجرم اسم لما يتركب من الشيء وانه يلزم ان يكون كل جرم جزء من جسم سابق ولا يجوز جرم فرد قوله وارادوا به الماهية الممكنة يدل عليها انهم قالوا في تعريف الجرم ما يثبت اذا وجدت كانت في موضوع فلزم ان يكون له ماهية وجود زائد عليها ووجود الواجب عندهم عينه فعلم ان مرادهم من الماهية الممكنة قوله واما اذا ارادوا بها القايمة بذاته ذهبا لكرامته الى اطلاق الجسم عليه في معنى القايمة بذاته وبمعنى معنى الموجود واستعمال الجرم بمعنى القايمة بذاته لولا ذلك واخفقه شايخ في عبارة الفلاسفة وهذا المعنى مما لا تخيل عليه في النزاع في اطلاق اللفظ قوله وفي نظر اهل النزاع لم ولو سلم فكونه لا بد من المراد في المذموم اذنا باللازم والمراد فيه الاخرى اذ قد يكون فيها مانع مثل اقسام ما لا يليق بذاته في سبب اشتراكه اصل الاشياء او الخطر في ذلك عظيم فله التوقف الى التوقف واجبا كاذبا الى المستحيل وذو سبب المعول

مسألة

فانهم

يعلم

والكلام

ولا لكرامته في انفسنا الا اذا دل العقل على ثبوت معنى من المعنى لذاته مع اطلاق ما يدل عليه من الالفاظ بلا توقف في فهم القائل بوجوبه ايضا لكنه اشترط ان لا يكون لفظه موصفا **قوله** بواسطة الكليات التي لمقادير وادبها ما يعم المحقق والموسوم وكذا الحال في قوله فاحاطة الحدود والنهاية **قوله** في اجزاء اى بالنظر في اجزاءها ما يعم اجزاءها بالقول فلا يسمى مركبا لكنه قد يسمى متبعضا ومتجزيا باعتبار انه قابل للانقسام وما يقال من انه يعتبر الجزئى ان يكون لا خذلا الى ما منه التركيب ونا البعض فليس يستلزم بغير ذلك مفهوم الاخلال لانه عبارة عن بطلان الاعتقاد وفناء التركيب بخلاف البعض والجزئى فانها مع مطلق الانقسام **قوله** في الاجزاء لا يشيئ بريد ان المراد ذلك عرفا وقوله لان معنى قولنا ما هو جنس هو ليدار للمناسبة بين المعنى الاصلي للماهية وبين المعنى العرفي ان يقال ان المراد بالجنس هناك ما يعم المتفاوتات النوعية والجنسية وقد يقال المراد بالماهية ما يتركب من اجزاء غير السوال بما هو هو الحقيقة النوعية والجنسية والله تعالى خبير بما ذكره من ذلك لاستلزامه التركيب وهذا مذهب الفلاسفة والمسلمون على ان الحقيقة نوعية بسيطة وما ذكره من الدليل لا ينفعه كالايجاز في قوله فما هو من صفات الاجسام وتوابع المزاج والتركيب يظهر الاول بالنظر الى الماهية والثاني بالنظر الى سائر المحسوسات وهذا صريح بما اشار اليه فيما سبق من ان مثل القوي والظلم والواجب من قايمة المزاج لكنه لا يثبت على اصوله لا شاعرا فالاولى ان ينسك في نفي ذلك جاع **قوله** في بعد افرستوم كاذبا الى المتكلمون او محقق عند الفلاسفة قايمة بالجسم البتة عند المتكلمين وقايمة بنفها عندنا لا يدعي ان كان عبارة عن بعد موجود مجزئ منهم من حال خلقه عنك غل منهم من جوده ذلك ثم المتكلمون بوجه وجوده اخلاء والمتكلمون وان جوده اخلاء لكنهم لا يقولون بوجوده

فلا يرد  
والاجابة بان الالفاظ  
منها لا تدل على ان  
وهذا مذهب الفلاسفة

في اقسام الفلاسفة  
والمتكلمين متفق  
عند المتكلمين متفق



بل يتكون منها محض الصور بين حاصر من وهذا فيسود به يكون الجسمين لا يتألفان  
 ولا يكون بينهما ما يلاقيهما فظهر لك ما قرأناه ان في عبارة نفع خزان **قوله** والله  
 منزوع عن الاعتداد موهوما كان او محققا **قوله** فيلزم قدم الحجة اذا لم يجرم لا يوجد  
 بدوننا حتى تقدمه ينلزم قدمه وبقي هذا الدليل كما صرح به على وجود الحيز  
**قوله** فيكون منها سها وهو بطلان امر من ان التناهي من خواص المتناهي لا اعتدا  
 وما من خواص الاجسام ولما نتج ان يمنع لزوم التناهي بنا على انه كمثل ان يكون جزء  
 لا يتجزأ ويكون سها ولا يجوز علينا في غير النهاية ولكن ان يدفع الاول بابطال كونه جزءا  
 بما مر من انه جزء او بانه احقر الاشياء والثاني بان مبنى الدليل على وجود كونه سها  
 لا بعباده ولا يظهر ان ثبوت الحيز يستلزم الاحتياج الى الحيز من ان لا يوجد  
 كما هو المشهور **قوله** اما حدودا ظروفا لا مكنة وقد يطلق الجهة ويولد بها مشتمل على  
 احسبه او احرك المستقيم فيكون عبارة عن نهاية البعد الذي هو المكان ومنه كون  
 الجسم في جهة انه متحرك في مكان يلي تلك الجهة وقد سمي المكان الذي يلي جهة شأ  
 باسمها كما ينطق فوق الارض تحتها فيكونا الجهة عبارة عن نفس المكان باعتبار  
 امتنا **قوله** والله تعالى عز وجل ذلك اذ ليس ذلك تجلده ما نحن بعبارة ان يقال تنفذ  
 المتحد في كائنا ما كان او مقدار احرك **قوله** فلم يبال بتكرار الالفاظ المتزايدة كالتعويض  
 والمجوزي والنقص بما علم التزا فانه لما علم واجب علم انه قد تم ولما علم انه ليس  
 علم انه ليس بمصور ولا محدود ولا متناه ولا موصوف بالكيفية ولما علم انه واحد علم  
 انه ليس بعدد ولما علم انه ليس ببعض علم انه ليس بركب **قوله** من ان العرض تحت التناهي  
 الى قوله ومعنى الجسم ما يتركب من نوع غيره ومرد عليه ان التزا في نفيها هو المتعارف  
 عليها من سكا لا لا لا ما ليس بها الا لفظا بحسب الوضع اللفظي **قوله** والا

يمكن جنان  
 الجسم

فيلزم النقص بغيره عليه ما يلزم النفس لو لم يتصف بالجميع من حيث هو مجموع صفات  
 الكمال بما لا يعدم انصافا جزائيا فلما لم انه **نفس قوله** فينتهي الى محض ويحل  
 تحت قدر الغير فيه منع لم لا يجوز ان يكون المحض نفس ذات كانه سها برصفاته  
 ومساواة نسبة ذاته الى جميع الاشياء ممنوعة وعدم دلالة الحدوث عليها  
 لا يدل على عدم بقائها **قوله** بالنصوص الظاهرة في الجهة كقوله تعالى يا صمد العلم  
 الطيب وتخرج الملائكة والروح اليه وحسبه كونه جبار ركبوه ينظرون الا ان انهم  
 الله والصوت ان الله خلق آدم على صورته والحواري كونه ركبوه ووجه ركبوه بداهته  
 فوق ايديهم ولتضع على عيني قرضا فقلت اربابا ومتبايان في جهة حكم وعي  
 تبادر اليه الوهم فها هو المحقول على المحسوس ولا يحكمه المعقول **قوله** او بول  
 بنا ولما صححه مطابقة ما ينبغي القطع من التوحيات جمع بين الدليلين اسكن  
 فيقال مثلا مع صعود العلم الطيب كونه مقبولا عند مرتضا لديه ومع عروج  
 الملائكة عروجهم الى موضع يتقرب اليه بالطاعة ومع اتيان الربا تيانا من  
 او عذابه ومع خلق آدم خلقة على صفاته من العلم والقدر والارادة وعينه  
 وبتقريب وجه ركبته الى ذاته وتبانه اي قدره على عيني يبرأ مني على محض  
 فاما اذا اردنا المماثلة لا في الحقيقة فذاته لا يماثلها في هذا المعنى والا  
 لما اختلفا في وجوب الوجود وخواصها وعدمها **قوله** فلما عاين علم الخلق بوجه  
 من الوجوه فان قلت علم ما ذكر مماثلة اياه في كونه موجودا او صفة لان الوض  
 ايضا صفة لمصنوعه قلت لا يكون هذا القدر في المماثلة ومعنى قوله بوجه من الوجوه  
 انه ليس لاثبات المماثلة وجه اصلا او يقال اشتراك الوجود لفظي اذ وجود كل  
 عينه وكذا اشتراك مفهوم الصفة بين العرض وهو عرض ما يقال عليه منها والمتقو  
 في المماثلة بين ذاتيهما **قوله** لا كما يزعى الملائكة من انه لا يماثل بجزئياتها وجه

انما هو بان ذلك لا يمكن ان يكون وجوده في  
 الذات وانما هو مستلزم ان لا يكون

وهذا مقتضى قوله في نفي  
 كمال الملائكة



جزئ يدخل فيها لقمان فثبت بجمع ان يقال حصل الآن ومن قبل ولم يحصل بعد  
 في زمان قريباً بعيداً كان نواقا يكتسب بان جميع الجواهر من الارزاق الى الابد موجودة الوجود  
 لهم في وقت وجودها ومعلوم عدم في وقت عدمها على مستمر الابد لا يتبدل فيه  
 اصلاً **قول** نفقوا فقار الى محصل لان المقضي بجملة وقدرته نفس ذاته في المنفعة  
 للمعلومه نفس معدتها والمقدورية بما لا مكان المشترك بين المقدورات فلما  
 علمه بالمعنى وقدرته عليه وجب ثبوتها للكل والالزام التجميع بلا مرجع مرجع  
 ولا يتبدل اكثر من واحد معنى انه لا يمكن ان يصدر عنه بالذات الا الواحد  
 بالذات **قول** والذات فيهم قوم يسندون الحوادث الى الدهر وبها المعنى في  
 حق كانه لا يتبدل جناناً وراه فنبهوا الله قالوا ان العلم نسبة بين العالم  
 والمعلوم فلما يقع الا بين المتغايرين ووجهها بعضهم الى ان المفاهيم الاعلى  
 كانه لا بد من قدر على خلق الجمل والخلق اي ما يكون خلقه فيجاسه والاعلى عليه  
 وحاصل انه ليس للعالم حال ان يفعله وزعم ان غاية تنزيه الله تعالى عن الشروع  
 والقبول سلب قدرة عليها فرب من المظرووق وقع تحتها كمنزلة وصار كالمستجير  
 لجور عندك **قول** والبطي على ان يتقدر مثل مقدور العبد فيجاسه ان معدة  
 اما طاعة ومعية او سعة وافعاله ثم منزهة متعاليتها وان لم يدرك ان ههنا اعشاراً  
 تعرض بفعل العبد عند صدور **قول** وعامة المعتزلة انه لا يتقدر على نفس مقدور  
 العبد فكما بدليل التماثل في الوجه وحق عليهم ان غاية ما يلزم منه عجز العبد وهو  
 كمال العبودية كمالاً الى الوهية **قول** ومعلوم ان طمان ذلك يدل على معنى ثابت  
 فان العلم يدل على ان هو سوف منكلف عند الاستيثار والعاقد يدل على انه  
 بجمع من الفعل والذات كذا يدل على انه بجمع انصافه بالعلم والقدرة وليس لكل  
 الفاظ مترادفة لان مقتضى الصفا **قول** وان صدق انه لان لفظ المشتق موضوع بانارة

هذا هو المقصود من قوله لا يتبدل اكثر من واحد  
 معنى انه لا يمكن ان يصدر عنه بالذات الا الواحد  
 بالذات فيهم قوم يسندون الحوادث الى الدهر  
 وبها المعنى في حق كانه لا يتبدل جناناً وراه  
 فنبهوا الله قالوا ان العلم نسبة بين العالم  
 والمعلوم فلما يقع الا بين المتغايرين ووجهها  
 بعضهم الى ان المفاهيم الاعلى كانه لا بد من  
 قدر على خلق الجمل والخلق اي ما يكون خلقه  
 فيجاسه والاعلى عليه وحاصل انه ليس للعالم  
 حال ان يفعله وزعم ان غاية تنزيه الله تعالى  
 عن الشروع والقبول سلب قدرة عليها فرب من  
 المظرووق وقع تحتها كمنزلة وصار كالمستجير  
 لجور عندك والبطي على ان يتقدر مثل مقدور  
 العبد فيجاسه ان معدة اما طاعة ومعية او سعة  
 وافعاله ثم منزهة متعاليتها وان لم يدرك ان  
 ههنا اعشاراً تعرض بفعل العبد عند صدور  
 قول وعامة المعتزلة انه لا يتقدر على نفس  
 مقدور العبد فكما بدليل التماثل في الوجه وحق  
 عليهم ان غاية ما يلزم منه عجز العبد وهو كمال  
 العبودية كمالاً الى الوهية ومعلوم ان طمان  
 ذلك يدل على معنى ثابت فان العلم يدل على ان  
 هو سوف منكلف عند الاستيثار والعاقد يدل على  
 انه بجمع من الفعل والذات كذا يدل على انه بجمع  
 انصافه بالعلم والقدرة وليس لكل الفاظ مترادفة

ما هو موصوف باخذ الاشتقاق في قول حمل التركيب اعني حمل ذو وجود فثبت  
 العلم والقدرة وغيره كدليل ان اراد بثبوت هذه الصفات انصافه تعالى بها  
 ثم لكن لا ينفي المقصود وان اراد وجودها في نفسها ما هو المطلوب ثم  
 كيف والدليل متقوون لواجب الوجود والحواس ان المراد هو الاول والمطلوب  
 حاصل في هذه الاوصاف ليست من الامور الاعتبارية مثل حدوث  
 والامكان بل من الامور الحقيقية فكما ان انصاف الاسود بالسواد يدل على  
 وجود السواد فيه فكذا الحال في هذه الصفات كما اشار اليه لكن يرد عليه انه المهور  
 من هذه المشتقات ليس الا اضافاً عما ذكر لمن معانيها فصدقها بتفني الاحق  
 هذا الاضافاً كما مباديها صفة حقيقة كما هو في حقنا ام ذاتة في مباديها  
 الذات وهو مبدأ لهذه الاضافات كما هو من مباديها صفة والمعتزلة في مباديها  
 فما ذكره لانه على تقين من مباديها ما قوله وانما في قوله اسود لا سواد له فغيره ان المهور  
 الظاهر من قولنا اسود الانصاف بامر حقيقي هو السواد ومن قولنا عالم هو الكثرة  
 المعلوم له غايته في كل لا ملك في حقنا بصفة كذا النصوص ومقدور الاحوال  
 المتقنة لا ينفذ ان يذهب ذلك فكذا الحال في مافي الصفا فتأمل **قول** ويلزمكم  
 كون العلم مثلاً قدراً وحيث ان ارادوا انه يلزم اتحاد الصفا التي هي العالمية  
 والقدرة والحقيقة وكونها هي الموصوفين على مافى الملازمة ثم وان ارادوا  
 انه يلزم اتحاد مباديها بمعنى انه يلزم ان يكون شيء واحد سو ذات اسم ثم سبب لحدوث  
 هذه الاضافات باعتبار شيء وان يكون هو الموصوفين به هو الصانع للعالم  
 هو المعبود للمخلوقات فبطلان الملازمة لا بد من مافى فادته ولزم كون الواجب غير قائم  
 بذاته مبني على ان مباديها صفة هو الصفا والآخرة هو ممنوع **قول** ما وبعث  
 الاشياء اليه في كلام المتقدمين حيث جعلوا القديم والواجب مترادفين فليزم

هذا هو المقصود من قوله لا يتبدل اكثر من واحد  
 معنى انه لا يمكن ان يصدر عنه بالذات الا الواحد  
 بالذات فيهم قوم يسندون الحوادث الى الدهر  
 وبها المعنى في حق كانه لا يتبدل جناناً وراه  
 فنبهوا الله قالوا ان العلم نسبة بين العالم  
 والمعلوم فلما يقع الا بين المتغايرين ووجهها  
 بعضهم الى ان المفاهيم الاعلى كانه لا بد من  
 قدر على خلق الجمل والخلق اي ما يكون خلقه  
 فيجاسه والاعلى عليه وحاصل انه ليس للعالم  
 حال ان يفعله وزعم ان غاية تنزيه الله تعالى  
 عن الشروع والقبول سلب قدرة عليها فرب من  
 المظرووق وقع تحتها كمنزلة وصار كالمستجير  
 لجور عندك والبطي على ان يتقدر مثل مقدور  
 العبد فيجاسه ان معدة اما طاعة ومعية او سعة  
 وافعاله ثم منزهة متعاليتها وان لم يدرك ان  
 ههنا اعشاراً تعرض بفعل العبد عند صدور  
 قول وعامة المعتزلة انه لا يتقدر على نفس  
 مقدور العبد فكما بدليل التماثل في الوجه وحق  
 عليهم ان غاية ما يلزم منه عجز العبد وهو كمال  
 العبودية كمالاً الى الوهية ومعلوم ان طمان  
 ذلك يدل على معنى ثابت فان العلم يدل على ان  
 هو سوف منكلف عند الاستيثار والعاقد يدل على  
 انه بجمع من الفعل والذات كذا يدل على انه بجمع  
 انصافه بالعلم والقدرة وليس لكل الفاظ مترادفة

هذا هو المقصود من قوله لا يتبدل اكثر من واحد  
 معنى انه لا يمكن ان يصدر عنه بالذات الا الواحد  
 بالذات فيهم قوم يسندون الحوادث الى الدهر  
 وبها المعنى في حق كانه لا يتبدل جناناً وراه  
 فنبهوا الله قالوا ان العلم نسبة بين العالم  
 والمعلوم فلما يقع الا بين المتغايرين ووجهها  
 بعضهم الى ان المفاهيم الاعلى كانه لا بد من  
 قدر على خلق الجمل والخلق اي ما يكون خلقه  
 فيجاسه والاعلى عليه وحاصل انه ليس للعالم  
 حال ان يفعله وزعم ان غاية تنزيه الله تعالى  
 عن الشروع والقبول سلب قدرة عليها فرب من  
 المظرووق وقع تحتها كمنزلة وصار كالمستجير  
 لجور عندك والبطي على ان يتقدر مثل مقدور  
 العبد فيجاسه ان معدة اما طاعة ومعية او سعة  
 وافعاله ثم منزهة متعاليتها وان لم يدرك ان  
 ههنا اعشاراً تعرض بفعل العبد عند صدور  
 قول وعامة المعتزلة انه لا يتقدر على نفس  
 مقدور العبد فكما بدليل التماثل في الوجه وحق  
 عليهم ان غاية ما يلزم منه عجز العبد وهو كمال  
 العبودية كمالاً الى الوهية ومعلوم ان طمان  
 ذلك يدل على معنى ثابت فان العلم يدل على ان  
 هو سوف منكلف عند الاستيثار والعاقد يدل على  
 انه بجمع من الفعل والذات كذا يدل على انه بجمع  
 انصافه بالعلم والقدرة وليس لكل الفاظ مترادفة



لا وهو لا يخرج مع ان صفات الله ليست عرض الزمان ولا غير الزمان فلا يلزم

متعدا الواجب مثل تعدد القديم **قوله** فلا يلزم قدم الغير ولا كثر هذا اذا ثبت  
القدم لغير ذاته الواحد وهذا قبل التعارض عينا عن اشياء متغايرة وكل  
واحد منها قديم كما **قوله** لم يصحوا بالقدم والمتغايرة لكونهم ذكرا ذكرا والذكور  
التزام الكفر بالزوجه واجب بان يقوم الشيء بعلم به التزام **قوله** يجوز والا  
والاشكال وهو لا يصح الا على الذوات وان كانت متغايرة اذا لا شك ان يلزم  
التغاير اتفاقا وايضا قالوا ان الله تعالى هو واحد لا ثاني له في ذاته  
وجوهره جوهر كما هو المشهور وايضا وصفوا الاقانيم بصفات الالهية كما  
عليه قوله ولم يكفر الذين قالوا ابيهم الله وقال عيسى لما الله واحد حتى اتهم  
زعموا ان انتم العلم لما استقل الى بدن عيسى صارا مبداء للاخبار وسائر  
الاعاد والموصوف بالالهية لا يكون الا ذاتا ولما قيل ان يمنع توقفنا  
والشك على التغاير فانهم قد طبقوا على انها تفيض الوحدة وانما النزاع في  
في استلزامها كما هو المشهور ولما كان هو راي المعتزلة **قوله** للقطع بان مراتب  
الاعداد من الواحد من مراتب الاعداد ذاتا بالاقبال من ان العدد ما يقع  
في العدد لما اجز من العدد حقيقة فهو بان يكون يستلزم جدر والمشتور  
ان العدد قسم من الكم فلا يكون لواحد عددا لان الكم عرض يقتضي القسمة لذاته  
والوحدة يقتضي اللاقسمة على ان يمنع كونه عرضا ايضا **قوله** مع ان البعض  
جزء من البعض يريد ان كل مرتبة من مراتب الاعداد غير الواحد عرضا فبعض  
اجزاء العدد الذي فرضها لازمة له فهي في حكم معروضها في عدم انفكاكها عما  
فرضها فيلزم ان تلك المعروضات اذ المقضى بعدم المتغايرة اعني عدم الانفكاك  
مشترك بينهما فلا يلزم بالمالا في اجزاءها تغليبها للواحد عليها حيث كان  
ادخل مقصودا على ان لا يتوقف على حقيقة الجزئية **قوله** قل ليس كل قديم لها

قوله  
حاصل الواحد

حق يلزم من وجود القدماء وجود الالهة يعني ان البرهان الما قام على شاع  
لقد الالهة فكل ما لم يستلزم تعدد هذا لا يكون ذلك البرهان منافيا فلا  
دلالة على احتياج تعدد القدماء ولما قيل فليكن هذا لا محالة في قدم الممكن اذا  
لم يكن قابلا بذاته ثانيا ايضا بل منفصلا عنه اللهم الا ان يجعل كلامه على حدوث  
ما سوى ذات الله وحقه **قوله** والصعوبة بهذا المقام يريد ان اثبات  
الصفات الموجودة لله وان دل عليها العقل والنقل في الجملة لكن يرد عليه  
استحالة من وجوه مختلفة منها انها امان ان يكون حادثا فيلزم كونه تعالى  
محلا للحوادث فاما ان يكون قديمة فيلزم تعدد القدماء وقدا عمن عليه  
المعتزلة فنقوا عنه الصفات ومنها انها غير مستقلة بالوجود وهو قافيا  
ان يستلزم وجودها الى ذاته فيلزم ان يكون الواحد قافيا لغيره كقابلا  
اياه وامام غير فيلزم احتياج الواجب الى غيره وانفكاك واستحالة به  
وقد استوثق الحكماء فلم يقولوا بالصفات وجوابه منع استحالة اجتماع  
الفعل والقول معا ان بعضها لا يعقل بدون متعلق كما لمع بدون  
المسموع والبصر بدون المبر والحلام بدون الخلق بل وهذا المتعلق  
حادث فيلزم حدوث تلك الصفات والشرع الكرامة وجوز واكره  
محلا للحوادث وجوبه منع احتياج تلك الصفة الى متعلقها بل الخلق  
اليها لعلها وهي امور اضافية متحدة اتفاقا ومنها امان ان يكون واجبة  
لذاتها فيلزم تعدد الواجب القديم واما ان لا يكون كذلك فيلزم استحالة  
وجودها فذهب قدماء الاشاعرة الى انها غير متعلقة بغيرها فلا يلزم  
تعدد الواجب القديم وقد عرفت ما فيه فالقول في المدح  
الاجل على تعدد وجود التزام مغايرتها لذاته ثم ان كانا منع بطلا

ان يقول  
الا ان يبيح

قوله



عدد القدماء واقضاه الا كان احد وث كما سبق الى الاشياء فان  
 قيل جسدنا لا يغيره سبب الغيبة ورفها ومعلوم ان رفع النقيض يستلزم  
 الثاني في الاخر فرفها مع انه محال في نفسه يستلزم اثباتها معا ووجه من  
 النقيض وحاصل الجواب منع كون الغيبة عبارة عن سلب الغيبة بل هو اخص منه فلا يلزم  
 النقيض ولا ما يترتب عليه من اجتماعها **قوله** اي يمكن الاتساق بينهما هذا هو المطلوب  
 عن الشيخ الاشعري ولا وارد عليه لو وجد جسمان قد يمان لزوم عدم تغيرهما  
 لعدم صحة الاتساق بينهما زاد في قوله في عدم او في غير فورد عليها القدماء  
 الجرحان كالنفس والعقول على ما يقولون في العلاسفة فان قيل يسلبي عدم  
 غير موجود قلنا الجسم التدم ايضا غير موجود على ان تركا التقييد باحد الشئين  
 ليس تقييدا باحد ما ممتنا بل هو الملاقاة فيهم يودي يودي التقييد بالجهنم  
 ولهذا لم يلتفت لارجح الى اعتبارها كذا **قوله** والعدم على الازفج فلا يتصور  
 بين ذاتها ثم وصفاة الاتساق في العدم اما الاتساق في الوجود فلا يتصور من  
 مطلوا الذات والصفة **قوله** اذ هو منها في وجودها ووجوده وعدمها عدمه يريد  
 ان ليس للشيء وجودا لا يبدع وجودا وحدتها التي اجزاؤها وجودها نفس  
 وجود آحادها وعدمها عدمها وكما تم يدعون مثل ذلك في الصفا ولهذا  
 يتماشون على القول بوجوب وجودها فانهم لو اعترفوا بالامتناع وجودا مستقلا  
 لزمهم ان يقولوا بان معلول للشيء فان كان بطريق الاختيار يلزم حدوثها ويلزم التمسك  
 في مثل القدرة والارادة احيى والعلم ما يتوقف عليه الفعل الارادي وان كان بطريق  
 الالزام يلزم كونه تموجيا في نفسه وقد اعتقدوا بنفسها ما يجب تميزه فينبغي  
 عن ذلك ان صفة التميز لا يمكن وجودها بنفس وجودها لو اقبل من ان يكون  
 ليس بغيره على ان لا يقدرا عدم نفسها **قوله** بخلاف الصفا المحدثه نقل الشيخ

فلهذا

الاشعري

الاشعري انه قال من الصفا ما هو عين الموصوف كالوجود ومنها ما هو غيره كالصفا  
 المحركة للاتساق علم الموصوف ومنها ما ليس غيره ولا عينه كالصفا النفسية المختلفة  
 الاتساق لكن ليس مدلا عما يدلى الا اصطلاح والتسمية على ما وقع في كلامهم  
 بل هو بحث معنوي قد تصدى لاثباته بالبرهان والمشهور من استدلاله انك اذا قلت  
 ليس فلان على غير العشق يحكم على كل لزوم اجزاؤها من الاعداد المندرجة تحتها ايضا  
 نقول في الدار غير زيد مع ان صفاته فيها ايضا وانما خير بان هذا الاستدلال  
 لو تم لدل على ان كل صفة قديمة او حديثة لازمة او مفارقة لبيت غير موصوفها  
 اذ لا يتصور وجود العالم مع عدم الصانع لاستحالة عدمه فلا يتصور الاتساق  
 من احاطة في العدم وايضا لما استحال تحوّل لم يتصور الاتساق من احاطة في الحيز  
 لان معناه ان يتوكل كل منها تحيز خاص فان قيل الصانع ان لم يتوكل علم العالم في العدم  
 لكنه يتوكل في الموجود كما يتوكل العالم عنه في الحيز وهذا القدر يكفي في امكان الاتساق  
 من احاطة في السابق انه تحت رفق المطلق ولم يلتفت الى التقييد بان يكون عدم او  
 او حيز قلنا الاتساق كما نسب الى احدهما بين اذ كان ثبوت الاتساق في كل  
 احاطة بان يكون موجبا للاتساق حاله وعرضه لا يترك الاتساق الصانع علم العالم في الوجود  
 والاتساق العالم عن الصانع فلا حاجة الى اعتبار الحيز في تصور الاتساق كما امر احاطة بين  
 واذا عرفت ذلك فالجواب ان كان موجودين يمكن للاتساق بينهما فاذا عدم احدهما  
 فلا يمكن كل منهما في الآخر لكن لما كانت ثبوت الاتساق هو حال المتعدم ينسب  
 الاتساق كما احاطة الى العالم لا الى الصانع وهذا قال من رآه نظريا والعبد من شأني  
 في عدم او حيز فضا حيز المراد فندبر هذا كما سبيل الشاهد والظن  
 رونا لصفة فان كثير من الصفا يقولون لا يبقى موصوفاتها ونبه على الكلام على  
 ما مشهور من ان كل صفة لا تثبت موصوفاتها على نحو ما دلل كما عرفت

النفس

ووجه الاتساق  
 هو ان الصانع  
 لا يتوكل في  
 العدم بل  
 يتوكل في  
 الموجود  
 وهذا هو  
 المطلوب

المحدثه



لا عما حكا من تعيين الدعوى الصفة البدئية ولا عما حكا من الشرح فيها  
 بالصحة النفسية في ظاهر الفاعل لان الوجود <sup>النفس</sup> والعدم وجود واحد مركب  
 وحدائهما فاشتمال المركب لواحد من اجزائهما لا يستلزم اتمام المراد امكن  
 تصور وجود كل واحد منهما مع عدم الآخر وحاصله انه يمكن ان يعقل وجود  
 كل منهما في الخارج الى المقدرين به مع الجهل بوجود الآخر وان كان وجوده  
 محال في نفسه وينبغي ان لا يفهم من ظاهر عبارة انه يمكن فرض كل منهما دون صاحبه  
 على قياس سمعت في الماهية وذاتياتها والالتزم المفاتيح بين الصف والموصوف  
**قوله** مع انه لا يستقيم في العرض مع الحمل لما عرفت من وجوده العرض في نفسه  
 هو وجوده في موضوعه فلا يتصور التصديق بوجوده الخارج والصدق بوجوده  
 محله فيه. وكما لعله والمعلوم فانه لا يمكن التصديق بوجود كل منهما معروفاً لانه  
 العلوية والمعلولة دون التصديق بوجود صاحبه وهذا لا يتصور من انه يمكن  
 ان يصدق بوجود العالم ثم يطلب ثبوت الصانع بالبرهان اذ العرض هو الصدوق  
 بوجوده عارياً عن معلولية فتأمل **قوله** بل من الغير بل نقول بلزم على هذا ان لا  
 متبادر بين مفهومين لانه يمكن ان لم يكن احدهما متبادراً للآخر فذلك وان كان  
 متبادراً فلما ذكره من ان الغيرية من الاسماء لا اضافية **قوله** فانه يتوالتا لا  
 بينهما بحسب الوجود ليس هو الحمل فان المتبادرين وجوداً لا يلزم حمل احدهما على الآخر  
 وان فرضنا متبادراً فيكون يرد عليه حمل المفهوم العددي اذ لا يمكن دعاء **قوله**  
 بموصوفاتها في الوجود هذا الحق من الماهية الاصول ومهما كانت المقول والمنقول  
 فلا بد من ان يشر الى وجود في خلد من حقيقة عبارة موجزة فنقول فنقول  
 فيما بينهم ان للشيء العملية ان تتعرض من الشيء الواحد باعتبارات مختلفة واستعداد  
 متفاوتة بالشيء الى الامور المعبرة في ذاته والى الامور الخارجة وجودية كانت

غير انشاء

او عدمه محورا شقي مطابق له وللافراد الخطا بكم والموافق له في الصنف  
 او النوع لو اجنس في اختلاف مراتبها وفيها هو اعم من ذلك ومعنى مطابقاً الى  
 ان بينهما نسبة مخصوصة بها يكون **قوله** كصورة حكاية عن تلك الافراد ومرة **قوله**  
 بوجه ما حكاها عنها استلحق عن عوارضها واكتفت بعوارض واحد من تلك الافراد  
 ثم مطابقاً الصور للشيء المعينة قد لا يكون معلومة فاذا اردنا تعريف مطابقاً مفهوم  
 من المفهوم ما ليس من الاشياء لتوضيح الاعراض فتعريف ذلك ليس بالقوة المعلومة  
 المطابقة له ويجعل الالة للاختلاف وحكم عليه بذلك المفهوم ومحملة ويكون معنى حلتا  
 انه مطابق له بالمعنى المذكور يجب ان يكون مفهوم الموضوع ومفهوم المحمول صورة من متبادر  
 ليصح معرفة مطابقاً احد بهما الشيء واحد دون الاخرى لتفيد الحمل وان يكون ما يطابق  
 امر واحد التصديق القسبة وهذا معنى قولهم الحمل هو هو ينفي جهتي متبادر  
 وان اختلفت ما لزم في تلخيص العبارة عن تيفكلا لجهتين فاحسن تدبيره هذا الجملة  
 في هذا كلفك عن معنى الحمل وتسهل عليك حل الاشياء الامور دة عليه وتبين مواضع  
 اخرى والتعابير بحسب المفهوم لتفيد قد تحرف عليه في هذا الحرف بان مجزوء التقاد  
 لا يكون في الافادة على ما عرفت كحق ذلك من قبل وليس كما ينبغي لانه جعل التعابير  
 شرطاً لا فائدة لا سبباً كافياً فيها لما ان هذا التصديق في عرضه من ذلك لا يخفى  
 ولا يخفى ما فيه فان عبارة شيء الحمل شيء لا يستلزم متبادرته للجزء من الجواب  
 تتكفلا لمعلوماً موجوداً كانا ومعدوماً محالاً كان او مستقيماً عادياً كان  
 او قدما متبادراً او غير متناه جزئياً او كلياً وبالحمل حكاية ما يمكن ان يعلق العلم  
 فهو معلوم بالفعل مدته ما عرفت من المنقضي للمعلومية دون المعلومية والمنقضي  
 الحاشية ذاته ثم ونسبة الذات الى جميع المعلومات على الامور وقد تبين علمه  
 بوجود كل منها متعدي بوقت وجوده على وجه كمال وبعدمه متعدي بوقت عدمه كذلك

متبادراً

ما يتقابل له بيان

ويشغل سان

ضيق

هذا هو الحق من الماهية  
 لا يتصور ان يكون  
 متبادراً في الوجود  
 هذا الحق من الماهية  
 لا يتصور ان يكون  
 متبادراً في الوجود



عما يستتاليه الاشارة في تقرير مدبها حكما وهو بان اذ لا بد من الاشارة لا يتبدل  
 وعلم متقدما بالزمان وتوهم علمه في المعجزة الممينة بانه وجوده في الوجود والاشياء بالنقل  
 حسب تاسي المعجزة وغير متناه بالفتح كالمعجزة لا بد من متغير متبدل الا ان تغيره  
 لا يوجب تغيرا في صفة العلم ولا يتغير حقيقة ذاته في بل يوجب تغيرا في صفة العلم  
 وتعلقه بالمعومات والافاد فيه وقوله بتعلقها بها اشارة الى دفع ما يقال من كون المعجزة  
 لو كانت متكشفة له لم يلزم ان يكون عالما في الازل ان زيد دخل الدار ورجل  
 فكم عنه وتوهم هذا ذهب الى ان العلم لا يعلم الا شيئا قبل وقوعها فلو علم  
 بان الموجب لك في المعلوم لا نفس العلم بل تعلقه وهو متعلق في الازل بان زيدا  
 يتعلق في سبب دخل الدار حقا اذا دخل بزوايا كل متعلق بانه دخل في وقتا مقدورا  
 عند تعلقها به اعلم ان المتقدم عند المحققين بالمقدور متعلقين بمتعلق متعلق  
 لا يتبع عليه وجود المقدور بل يمكن ان ينادى بانه وتركه وهذا التعلق لازم  
 للمقدور القديمة قديم بقدمها وتسميته الى الصنفين على السواء وتعلقا في حيز  
 علي وجود المقدور وعدمه عند الفاعلين بان عدم مقدور هو المعبر عنه  
 بالتأثير والتكوين والابجاء وكذا في الازل حادث عند حدوث المقدور  
 في الازل بل لا يشترط بانه قديم لكنه متعلق بوجود المقدور في الازل بل بوقوعه  
 فيما لا يزال في قولهم في المقدور عند تعلقها بها يدل على ان المراد بالتعلق  
 هو المعنى الثاني وانه حادث ولعله اختلا لقوة لكن الاقوى الكلام المشعر ان المراد  
 المعنى الاول والتعلق الموجب بوجود المقدور عند الفاعلين بوجود التكوين  
 ليس المقدور بل التكوين على ما سمي تفصيلا في توجب صحة العلم بقول القدماء  
 كما هو المشهور بابا في التكوين في القبر والعلم فقط الصحة في الاوجب العلم في  
 والفتح اي بمعنى القدر لم يتوقف الافراد بالذكر والتفصيل بينها وبين القدر بالحيث

وصفها

وجهيهما على ما لا يخفى وما قيل ان تبيينه على انه يراى في القدرة وانما هو يطلع  
 لفظ القوي فالنفي جيب بانه مقامه على انهم فسروا قوله الله تعالى في كل قدرة  
 عليها من حيث لا يتبادر فيكون ذلك مع آية لفظ القوي غير القدر والاشياء منه  
 بل فيه شبهة تخرج بالمجانبة فيقدر كالمسوحات والمبصر اذا كانا لا على سبيل  
 التخييل اي ملاحظة المحسوسات بعد غيبوها عن المحسوس لا على سبيل التوهم كما دارك  
 المتعلق بالمتعلقة بالمحسوسات كصدقة زيد وعداوة عمرو ولا على طريق  
 صورته بتأثير حاسة والطباع المتحركة كآلة البصار اذا وصل هو ان يتكيف  
 بكيفية الصوت الى السماع وقدره في العصبية المفروشة في مقعره كجلد الطبل  
 كما في صفة وعلم ان يغير تأثيرها كآلة منها معا وهو لا يمكن اعتبار وصول  
 الهواء كذا كذا ان البصار اذا ايضا محتاج الى توسط هو آرسن في الراى  
 والحوى في هذه على من انكر السمع والبصر حقه في مقتضاها بانها مشروطة  
 بها في حصولها حقه في ذلك لا في اشياءها بما ذكرتم وحصولها به في حقا في مجرد  
 جريان العادة بل كونه قوله ولا يلزم من قدمها قدم المسوحات والمبصر اشارة الى  
 ابطال تمسك آخر لهم في ذلك اعلم ان الشيخ الاستوى لما افتار ان ادراك الحواس  
 علم متعلقاتها يلزم من كونه سمعيا بغير ان يوجد له حقائق زائدتا على العلم  
 تنكشف سببها المسوحات والمبصر وقد عرفنا ان الجمهور خالف في ذلك فليزعم  
 ان يجعلها صفتين زائتين على العلم لكن المنقول عن الامام ان العلم صفة والكبرى  
 واما المحسوسات والاشياء بالعلم بالمسوحات والمبصر وقال الجمهور منا ومن المعتزلة والكرام  
 انهما صفتان زائدتان على العلم واما ادراكها بغير المحسوسات اعني المسوحات و  
 كالمذوق والمسموعا على ما حكاه عن اهل الحزمين من الصالحين في بيان عندنا في صفة العلم  
 باحكام الادراك المتعلق بها وان لم يجوز صفة بالعلم لما ان ذلك شئ على العلم

والافراد

والافراد  
 والنوع  
 المتعلق  
 كصفاة زيد  
 وعداوة عمرو  
 وعلم لا محذور

صفتان بيان

عن اتصال البيان



بحسب تسمية اسم به ففقد الاسرى لا حاجة في ذلك الى وصف آخر غير العلم واما عند غير  
من قلوبهم متعلقة في العلم بالمتى فيحتاج الى وصف اخر من مبداء لذلك من عند  
بعضهم الادراك صفة ثابتة له واما التكوين فتدبر في لاهيا صفا قديم بحدوثها  
يؤكد ما ذكرناه من انه اختار ان الابدان والاشياء القديمة وان هذا التعلق يحدث  
عند حدوثها كاد **قوله** مع استوار نسبة القدرة الى الكل وكون عقل المسلم  
تابع للواقع اما في نسبة القدرة الى الكل فشيء لم يذكره احد فاما كون عقل  
العلم تابع للواقع بمعنى ان العلم انما يتكون بوقوع الشيء للمعين لانه في نفسه كذلك  
والا لكان جهلا ففقد منع ذلك في العلم العقلي للقطع باننا قد تصور امرنا المتصور  
ويصدق لظهوره المصلحة فيه فلهذا لكون الامور قد جزموا القول باستقرار  
نسبة العلم الى القدرة وان العلم بالمصلحة لما يكون ماحيا الى الفعل فالحاصل  
احالة المعلومة بالوجود المستحالة بالارادة وبهنا عاين ذلك باننا لا وجود الا  
ويمكن تصورها عا وجها حسن منه فوقع عا ما هو عليه تخصيص بلا كخص  
وتمتبه عا ذلك انا نتصور كثر الامور منها ونعلم به مصلحتها لئلا لا فعل لكل  
ما نفع او حار راجع او اخذ ذلك فالحاصل لنا المفعول المسمى بالارادة و  
وبالحال بعد تسليم ان اسم الله تعالى في معنى انه يصح منه الفعل والتركيب فيبقى  
ان لا يتوقف عاقل في ان علمه بوجه المصلحة لا يمكن في فعله فان هذا العلم  
لازم ذاته لا يتاخر قطعا والالزم بجهده تعالى عنه علوا كبيرا وهذا العلم  
الفلاسفة القول بالاجتماع اعترافهم باجادة الله تعالى للعالم عا النظام المتاخر  
تابع بعلمه بوجه الكمال نعم قد ورد عا القول بالارادة انه ان جاز  
تعلق الارادة بالعلم من الضدين بدلا عن الاخر فتعلقها بالارادة باحد  
ترجح بلا مرجح وان لم يكن كذلك بل كان تعلقها باحد ما مضى انه فالمراد

غير قادر على التعلق بالمعنى المذكور اذ قد وجع جود احد الضدين منه لا وجوبا  
مترتبا على تعلق الارادة بل لم يجزم منها الا وقوع هذا الضد وعامة ما يمكن ان  
فيه ان تعلق الارادة باحد الضدين لذاتها لا بمعنى ان ذاتها تفيض التعلق  
البنية بل معنى انها لا تحتاج في ذلك الى مرجح غير ذاتها وهذا خاصة  
الارادة فلا يجوز مثله في القدرة **قوله** على من ذعم ان المصلحة قديمة زعمت  
الكوامية ان المصلحة صفة قديمة متعلقة بجميع ما اشار اسمته من كحوادث  
من حيث تحدثت واما الارادة فتعددة وحادثه حسب تعدد كحوادث  
وحدوثها وتم يجوزون قيام كحوادث بذاته عا ما سمعت من قبل **قوله**  
وعلى ما ذعم ان معنى طاعة الله تعالى ان ليس بكونه ولا ساه ولا مطلوب المصطفى  
ان القول بان معنى كونه مریدا ان ليس بكونه ولا ساه بل بيب ذلك الخاري  
في احد قوليه والقول بان معنى راحة الله تعالى فعل غير امر به ينبغي لكل  
الى الكبري ومعنى رادة الله تعالى فعل لله عند علمه به والميراد مما وقع في  
في الواقع قال الكعبى عا الارادة في فعله العلم لا ما وقع في شرحه من غيره  
بالعلم بما في العلم المصلحة فانه قولنا بحسن البصرى ووقع في كلامه ما يدل على ان  
كثيرا من معتزلة بغداد ذهبوا الى ان ارادة الله تعالى فعل لله ان ليس بكونه  
ولا ساه وفعل غيره امر به وينبغي ان يكون هذا هو المراد بما ذكرنا في كتابه  
قالوا لا اعتراض على قول النجاشي بان يوجب كونا بحد مریدا لانه ليس بكونه  
ولا ساه ليس بشئ لانه انما يفسر بذلك ارادة الله تعالى وفيه تأمل اذا المقصود ان الله  
الاطلاق المرید عليه مجرد ذلك لصح الطلاقة عا اجماع اقيام مصحح الاطلاق فيه  
انها فتدبر قوله لو شاء لوقع لقوله لو شاء لكان من في الارض  
جميعا ولقوله عا ما اشار اسمته كان قد ملقه الامة بالقول المودار عا ان

في غير الارادة



السلفه المختلفه تلوها بان ما اشار اليه مشبه قسرا واجبا وعدول عن اللفظ  
 من غير دليل قوي وهو غير العلم اذ قد خبروا الانسان عما لا يعلم بل يعلم خلا  
 كلاما اخرج بوقوع شبهة تامة وهو عالم بانها لا شك ان في حال الاخبار  
 يجد في نفسه معنى ايجابيا يدل الخطاب عليه بعبارة وليس ذلك علما لوقوع الشبهة  
 ولا اعتقاد له ولا شك في لفظه وان شيئا من ذلك غير حاصله فاما ان ما ذكره  
 انما يدل على غايته لليقين دون سائر الاقسام الا انما غفول عن قوله وهو يعلم  
 خلافه وكذا لا يرد ما يقال من ان ذلك لا يتم في الواجب قيا من الغريب على الشا به غير  
 لان ما ذكره تصور الكلام النفسي ككشف عما يستخف بها ولذا انكوه غير الاسرار  
 واما البرهان على ثبوته له في معنى بعد الشطر واعلم ان الكلام النفسي على ما ذكر  
 من تصور بعبارة عن مدلول الكلام النفسي اللفظي وقد ثبت القوم على الفارقة فيما بينهما  
 بان الكلام النفسي اي المعنى اي في النفس شي واحد لا يتغير بغير العباد عنه  
 اي لغيره من اللفظ ومن ثمة بل بعبارة عن اللفظ والاشارة وغير المتغيرة غير المتغيرة  
 وزعم بعضهم انه غير مدلول الكلام اللفظي قايلا ان المعنى الذي يجد من نفسنا لا يتغير  
 بتغير العباد او مدلولاتها فان قولنا زيد قائم وزيد يثبت له القيام والصفه زيد قائم  
 فعبارة عن معنى واحد وانما ذكره ككاتب ولا شك في مدلوله الالفاظ متغيرة في ذلك  
 على مدلول اللفظ وهذا عن كلام القوم بمراحل كذا مر عبيد قصد الى اطلاقه عينا  
 ما اعترض عليه بان المعنى هذا حقيقة الامر لا حقيقة اللفظ لان الامر النفسي هو مدلول  
 اللفظ اي اللفظ غير مدلوله فان من مدلوله حقيقة غير مدلوله حقيقة وانما كان  
 قود عليا ان اللفظ انما يتغير على ما عليه من هذا الصنف موضوع للطلب كمال  
 للعلم فان ارادنا قد علم من هذا ما وصفت له فالحكاية هو الاعتراض به لاننا  
 وانما اذا انما نرجو معنى الطلب بان يكون متصورا له فذلك المعنى المتصور له

وجود

المتصور

وجود عيني بالاتفاق والوجود ذمعي عندنا فكيف يمد كلاما نفسيا وان ارادنا عالم بوجوده  
 باعنه على التلطف بهذا الصنف لم يتلفظ بها فلما يلزم ان يكون تلك الحالة كلاما نفسيا  
 بل هي اداة امر يفهم منه الخطاب المنطوق كما ذكره صاحب المواقف هذا الكلام كذا في قوله  
 ما يد في صوت الاخبار على الوجه الذي سبق قد برز له وتواتر النقل من الانبياء فان  
 الارسل لا يتوقعه الا على وجود المرسل وانما تصافه بالصفت التي يتوقع عليها الفعل  
 الاخباري من الحيوة والقدرة والارادة والعلم اذ يجوز ارسال المرسل بان يخلق قلب  
 علما صوريا برسالة وما يتعلق به من الاحكام او يخلق الاصول المدالة عليها او يغير ذلك  
 ويصدق بان يخلق المعجزة على يده من غير احتياج في شيء من ذلك الى الكلام بل ليس  
 لا حاجة فيه الى العلم ايضا قال وهذا محاربة في نفي ذلك في الكلام على ما صرح به الامام  
 وفما سبق كان كلاما ظاهريا مشهورا فيما بينهم قد استشهدنا به في وجهه وتبيينه يمكن  
 وهذا ثم واكمل ان مع القطع باستحالة العلم من غير مبنوت صفات الكلام فان معنى العلم  
 لغة هو انصاف بصفة الكلام لا اللفظ والخطاب غير كازمة المعبر له في معنى كونه متصلا  
 ولما كان في اللغة الاخيرة ولما كان الساعت على فكر الانسان ما ذكره على اللسان  
 ترتيبا للابداء فقديم ما كان محذورا فيه كزوا النزول في شهر التفصيل او قديم لان  
 العلم ما كوفنا في بدون الحروف الا في اللفظ ايضا الحروف منها مبنوت وهذا ما  
 والمفهوم لا يمكن به الابتداء وكذا كل الصامتات كز عند البعض في التلطف بها سبق  
 يتلفظ حروف صامت متحرك وانصاف الكلام لا في الحروف المتحركة وقد قدور فيما بينهم ان التلفظ  
 بالحروف المتحركة سابق على التلفظ بحركة ويستسمع في هذا كلاما آخر ومع ذلك فهو  
 قديم ادلا بحوز قيام الحوادث بذاته في الكلام يضطروا الى الالتزام ما يشهد له بالبداهة  
 قديم المؤلف من الاصوات والحروف قال ربه ولما رأت الخلائق ان بعضا منهن اجوز من بعض  
 وان محالها الضرورة اشبع من محالها الدلالة بهما الى ان ينظم من الحروف المسموعة

حالة

فما جندنا

هذا عند قيامهم بالاشارة الى انهم قد علموا  
 قيام الحوادث بذاته قديم

المتصور



مع حدوده قايما ببناءه وان قوله لا كلامه وان كلامه صوره على الكلام وقوله حادث  
 لا محدث فترى قوايتها بان كل ما كان قايما بالذات فهو حادث بالقدرة غير محدث وما كان  
 سائيا للذات فهو محدث كمن لا بالقدرة في الكلام لفظ ونفس وكذا ضد اعني السكون  
 والحركة لكن لما كان في الكلام النفس وضده نوع غنا ولم يستتبرها طلاقا لفظيا عند  
 المعروف في اللغة لا على الكلام اللفظي **وهذا** لان ذلك اللفظ كما لا التوحيد ولا انه  
 لا دليل على انه الدليل لا ولا خطا في يورد على ان عدم الدليل في نفس الامر منع  
 وعندك لا يفيد على ان عدم الدليل لا يستلزم عدم المعلوم **قوله** بل انما يصح عندك  
 الاقسام عند المتعلق بربان لكلا القسام ليستا نوعا حقيقيا للكلام بل هو انواع  
 اعتبارية له فان الكلام نوع متحصل في نفسه فاذا اعتبره بغيره بشيئين على وجه مخصوص  
 بغيره فصار اذا اعتبره بغيره او تارة على وجه آخر بغيره او تارة على وجه ثالث  
 فصار على ثلاث عرقات الى انه ليس بكلامه ثم انما نادى فيها لا يزال وهو المذكور في الكتاب  
 اذا الامر بربان لما هو في اللفظ الذي يورد على انه في ذاته بغيره الى ان يعلقه في انفسه اذ لينة  
 وسبحي كجواب عن لينة في مذهب بعضهم حكى ذكر عن الامام الرازي ومنهم من قال انه  
 في الازل في نفسه بغيره والامر والشيء والاحتكام والنداء **قوله** ووردنا ان لفظ اختلاف  
 هذا المعنى بالضرورة واستلزام لبعض البعض في وجوب الاتحاد قبل ما فيها يمكن  
 ارجاعه الى جميع الى كل واحد من الاقسام اذ لا شك ان لكل واحد نوع استلزام للآخر احد  
 فالتمحيص يحكم وفيه بعد لا يخفى وقد تبين القطن من هذا الكلام الى ان الكلام المتعلق  
 باختلاف الهيئة العارضة له عند الدلالة عليه بالالفاظ المتفاوتة **قوله** كما اذا  
 قد ارجع الى بناءه فامر بان يوصل كذا قبيل الموجود في هذا النوع على الامر ومجمل  
 لكننا نعرض لك فيها اضره صادقا به سبورا بن بعد مودة فيقول لمن حقه عند ان  
 آتية ان تستعمل بافتقار الى ان يوصل الى امرى بل بما يكتب في كل بحفظه ويا تورد فقه

بقوله

الفضائل

البيان

البيان الى العلم اذ لا يعلم الا بالعلم معلوم انه ليس بمسئل عند ح هو المعزم على الطلب في كل  
 حقيقة الطلب لا بعد ذلك سنها وحقا بل كيتا وحذا واما الحق ان كل الموجود  
 والمعدوم كما هو الشيء م بالنسبة الى جميع امته فليس من هذا القبيل فان بناءه يتوكل  
 المعدوم منزلة الوجود تغليب له عليه وذلك طريقه مشهورة فيما بينهم والاخبار  
 بالنسبة الى الازل لا تبين شيئا من الا زمانه بان يكون الزمان طرفا لنفسه بل هو محدود الزمان  
 وان حكمه وان عقيدته مثلا نقول بوجوده في الوقت الفعلي في معدوم في غير ذلك  
 ودا غلظ بها لدار في وقت معين وجوده خارج عنها في غير ذلك فلو كان سيدخل في الازل  
 هو دخل فان الاخبار عقيدة في الازل بزمان سابق على زمان الدخول في ذلك بزمان  
 متاخر عنه وذلك انما يتصور اذا كانا الحيز ما بينا وعلم الله تعالى متعلقا بالحادث على  
 الازل بغيره اذ لا يتغير ولا يتبدل على الوجه الذي لكن لا بالنظر الى ذاته بل بالنظر  
 الى ما في زمان وجود ذلك الحادث في زمانه وقبله فبعد كما قد سلف وقد يقع مثل ذلك اخذ  
 فتدبر في كل واحد ليلا يسبق الى الفهم وانما يسبق الى الفهم ذلك لما شاع من طلاق لفظ القرآن  
 على ذلك الموضع عند اهل اللغة والقراء وعلماء الاصول والفقه فينبغي ان يذكر كلام  
 الله ومن قال وفيه تبينه على الترادف فقد سهى **قوله** جملا وعنادا قال روي وكفى  
 على جهلهم ما نقل عن بعضهم انما يجدوا الغلاف اذبان وعن بعضهم انما الجسم الذي  
 كتب فيه به القرآن فانتظم حروفا وقويا هو بينه كلام الله ثم قد صار فيه ما بعد  
 ما كان حادثا **قوله** من التاليف والتنظيم اراد بان التاليف مجرود التركيب من الكلام والجمل  
 وبالتنظيم جعلها حتمية كما هي متأسفة الدلائل حسب ما يقتضيه العقل وبالنسبة الى  
 من اللوح المحفوظ الى السمار الدنيا دفعة بقرينة وقوة لا عقابا لشر المريد فقل  
 من سمار الارض بقرينة لما في باب التعليل من الدلالة على كثرة الفعل وقد روي انه قد  
 انزل القرآن جملة من اللوح المحفوظ الى سمار الدنيا فحفظه وكيفية الكيفية في المعص

جملة بناء

ان كلام الله تعالى في القرآن الكريم هو كلامه في كل شيء  
 واما ما في القرآن من كلام الله تعالى في كل شيء  
 فانه كلامه في كل شيء



ثم نزل منها الى النبي ثم بنحو موزع من ثلثه عشر سنة على حسب المصالح وكفار  
 الحوادث ولا شك اننا لكاننا لا نجد وجود بعضها مشروط بانتفاء البعض فاما كونها  
 حادثة وكذا التزال والتسرب لا يصح على الصفة القديمة وكذا العزوف المسموع والغصع  
 هو اللفظ والمجرى بحسب ما رتبته لدعوى النبوة فيكون حادثا فوله الى غير ذلك كان  
 بالاقصاح والاختتام وانما في بعضه بالثبوت وبعضه بالاحكام وانما في البعض  
 والآيات ونحوها بالافعال والآيات ومنه كونه ذكر كما قال الله تعالى هذا ذكر مبارك وانه ذكر  
 كذا ولتؤكد الذكر كقولهم وما ياتيهم من ذكر من الرحمن محدث وما ياتيهم من ذكر  
 من ربهم محدث **قوله** والايص انما في الباري ثم بالاعراض المخلوقة له ان اراد ان  
 يلزم صحة قيام تلك الاعراض في الملازمة ممنوعة من ان اراد ان يلزم صحة حمل تلك الاعراض  
 عليه ثم هل الاشتقان فالما نسب ان يقول يدل قوله ثم عن ذكر علوا كبيرا ولم يفتح  
 ذلك لانه وشرا **قوله** فالكتابة تدل على العبارة ومنى في الاذهان ومنى على ما في الان  
 بيان للعلاقة المعنى بوصف الكلام القديم بما هو مرصها الاناظر المنطوقه والمجتهدة  
 ونقوس الكتابة ثم ان الوجود من الاولين من هذا الوجود الابعة ووجدان حقيقيتان  
 لمعروضا عارضان له حقيقيا لان الاول منها وجودا صليا بغيره وبغير احكامه  
 وفيه عين قدم وحدوثه والثاني على تقدير ثبوت وجوده لا يثبت له اماره عليه لا يثبت  
 حدوثه او قدمه واما الاخير ان قلب عارضين لما نسبها اليه حقيقته بل لما يدل  
 من اللفظ والنقش الدال عليه فظ ان حدثها لا يستلزم حدوث مدلولها **قوله**  
 وحسب بوصفها هو من اقسام المخلوق والمحدثا برأيه الاناظر المسموعة المنطوقه  
 اي ملاحظه وانما في تلك الاناظر حقيقته ليكون وصفا لقولان به مسامحة بآراء  
 على العلاقة السابقة وكذا الكلام في قوله المحدث وقوله والاشكال المنقوشه ومنه عليه  
 ذلكا عارضان هذا جواب آخر لا تخفى جوابا لانه انما اراد كسود كذا الحقيقة

اقام

الذي اوردته الخرج جوابا لانه ان مرادهم من الكلام انفسهم فمدلول الكلام اللفظي  
 فلا يكون في مرتبة من ذلك **قوله** لما كان دليل الاحكام قد ظهر ما سبق ان القرآن حقيقة  
 هو المعنى القديم والمطابقة على اللفظ يجوز من باب تسمية الدال باسم المدلول  
 ولما كان الاثر من الاصوليين انهم يقولون ان القرآن اسم اللفظ والمعنى جميعا  
 اشار الى ان المعنى المجازي لما كان هو المناسب لغرضهم فنادوا عليه فيلوا اسماله  
 وعرفوا بما يناسبه فلما ثبت ذلك يادركنا قوله فوله ثم عوم برعيانه لما كان معنى سماع  
 كلام الله سماع ما يدل عليه وكلامنا قد سمع ما يدل عليه فامعنا اختصارا من موسى  
 باسم الطليم فاجاب بانه سمع صوتا مالا على كلامه مخلوقا له من غير دخول كسب بعيد  
 من عباده وان كان من جهة واحدة فالرجح الى هذا ذهب الشيخ ابو منصور الاستاذ  
 ابو اسحق وقيل سمع بصوت من جميع الجهات واختار الا امام الغزالي انه سمع كلامه  
 الا ان في من غير صوت ولا حرف كما يرى لما كان من ذاته بل كما وكيف **قوله** فان قيل  
 لو كان كلام الله حقيقة بمعنى انه قد علم من الكلام ان بقا كلام الله حقيقة  
 القديم والمطابقة على اللفظ لما زاد من الاصوليين وتوهم انما سورة اللفظ القرآن  
 صليهم ان يصح فهمه عن اللفظ اذا قرئ مائة مائة لهما رصحة في المعنى الكفيع واقرئ مائة  
 الكفيعية عدم صحة والتفهم منها غير صحيح عابا لاجماع **قوله** اذ لا معنى معارضة الصفة العلية  
 اذ لا معنى لدعوة الرب في المعارضة والاشيان مثل صفة قديمة وفيه بحث لان كسب الصفة  
 القديم عيان عن الملكا المتنا سعة المدلوله الاناظر المربعة فكيف يجوز من العرش سبق  
 المعنى على وجه يبلغ رتبته في البلاغة وان لم يكن قديمة مثلها على انهم يكررون قضا  
 ويجعلونها من ترتيب النجوم والمقصود من الضدى الزامهم وتجب عليهم لا طلب اشان  
 مثلها حقيقة وقد صرح علماء البيان بان الفضيلة التي بها يستحق الكلام ان بوصف  
 بالعصاة والسلاعة والبراعة وكذا كل ما هو حال الملك الترتيب في نفس حال الال

اللفظ من حيث الالالة  
 على المعنى







في غير سبب بارئ الصالح لقوله لم يمتد لنا ما قد اذ لم يمتد الى المقدمة التي هي عليه  
الدليل الاول على امتناع قيام صفة الشئ بغيره لما لم يكن فيها من حلا والبعث كسرها لادلة  
والتمار به ان يمكن انما الدليل على المط بدونه قول ومضى هذا الاصل اما الاول  
فانه لا يمتنع قيام الامر الاضافي المتجدد بذاته واما الثاني فانه لا يلزم مركبه في  
في الازل وجود صفة حقيقية فيه اذا خلق والتكون والابجاد والبناء من الامور  
الاضافية واما الثالث فلان الاضافي لما لم يكن موجودا لم يحصا انجدد ما الى التكون  
واما الرابع فلما امرنا الوجه الاول قوله ومضى ومضى منها شاة الى انه لا نزاع  
في ان نفس الاحياء والامانة والخلق والتخليق والابجاد والاحراج من الوجود  
الى عدم من قبيل الاضافي لا كما يشبه كلام المشايخ من انها امور موجودة هي  
بالتكون فيصور بذلك في بعدد انما النزاع في انه هل هذا الاضافي سببا حقيقي  
غير القدرة والارادة في التكون ام لا قوله ولا دليل على كونه صفة اخرى والذي  
يخطر بالبال ان التكون هو المفعول الذي ينفذ في العالم فينا من غيره ويرتبط بالمفعول  
فان لم يوجد بعد هذا المفعول هو الموجب ايضا بل نقول هو موجود في الواجب النسبة  
الى نفس القدرة والارادة فكيف لا يكون صفة اخرى والظاهر ان يريد بارتباط الفعل  
بالمفعول صلاحية تأثيره فيه ويريد بالمفعول الذي يحقق الفاعل عبادة تلك الصلابة  
نقول ذلك المبدأ في الواجب النسبة الى المحدثات نفس القدرة والارادة بالنسبة الى الصلابة  
فنفس امة المتانة بها عن سابا والعقائد هذا على رايها واما على راي الحكماء  
فالقادرون على معلومة والموجبان كان واجبا فذلك المبدأ نفس امة وان كان  
ممكنا ليجوز ان يكون نفس امة وجزيرة او طارعا لازما او عارضا وجوديا او محدثيا  
والا فلو لم يخلو يكون بالنسبة الى كل معلوم شاة باذكو وبالجداد عاردا كوننا المعنى  
الذي يرتبط به الفاعل بالمفعول معنى واحدا قايما بذات الفاعل مشتملا كايين المكنى

والحاجب والقادر والموجب معلوما بالوجودان موجودا في الايمان مجامعا لوجود المعلول  
وعدمه شمع بالتكوين مع انه لا يوافق في زمانها بعيد بعيد عن افقها وخروج عن الانعقاد  
ثم ان الوجودان قد لا يعلم الا ان قلت نكره لكننا نكره الموجود به هو لزمان المبدأ جوتا  
عما ان مبدأ الابدال لا يجوز ان يكون هو القدرة لانها صفة الفعل والتركيب الى العمل  
فيكون نسبتها الى الطرفين على السواء فلا بد من صفة اخرى تحقق احد الطرفين  
هو له ولما استدلالنا في حدوث التكوين ان يكون من الامور الاضافية المتجددة  
لا من الصلابة الحقيقية القديمة ولهذا جعل هذا الوجه في الحق صفة معارضة لنسبة التكوين  
قوله والمكون حادث بحدوث التعلق قبل الانسب للظلام المشتمل ان يقال التكون  
متعلق في الازل بوجوده المكون فيما لا يزال فبان تعلق التكوين هو الابداد والاحراج القديم  
الى الوجود وسيجي ان القول بتحقيقه بدون المكون مستطوع وحلا لمن انما سمعته موصوف  
في الازل يكونه مكنى للعالم والخلق جزء من اجزائه في وقت وجوده ما حصل في الازل  
هو مبدأ التكوين الى الابدان لانفسه قوله وما يقال في الجواب عن الاستدلال القليل  
بحدوث التكوين بان قدمه يستلزم قدم المكون قوله اذا القديم بالاضيق وجوده  
بالغير بناء على ان علمه بما جبه في الامكان على ما صح عند المتأخرين قوله كان القول  
بتعلق وجوده بالغير يتكون الله تعالى قوله حدوثه بناء على ان القديم لا يستند الى الحاضر  
وقد عرفنا انما ما فيه قوله ومن سئنا اي مرادنا من عدمه في الوجود بديان القديم  
مختلفا وجعل ذلك التخصيص داعيا على العلاسفة اذ لو ان يد باليد من ما نهلوع وجوده  
بالغير وان لم يكن نهائيا لم يصح له ذلك والحلم اذ هم ان يكون بحدوث العالم كسج لجزائ  
هذا المعنى هو لو والحاصل في تخيص هو بالقديم بعد ابطال ما يقال في معرض الجواب  
قوله فلا يندفع بما يقال لما نفع من تحقيق جوابها لتمام اشار الى ابطال جواب آخر فنقول ان  
ان رتبة التكوين لا يستلزم ازلية المكون لانه لما كان ازليا مستمرا الى وجوده المكون

والقديم هو المبدأ في الازل  
والقديم هو المبدأ في الازل  
والقديم هو المبدأ في الازل



وتوجه عليه لم يكن هذا من الكمال الاثر عن المؤثر وتختلف المعلومات في العلم ولم يكن كالتفريق  
 لما مضى وبالكسر بلا مسطور وانما يلزم ذلك لو كان التكوين من الاعراض التي هي في  
 قول وسو غير المتكون هذا ابتداء تحت قد خالفنا الاشياء في الجواهر وزعم ان التكوين من  
 المتكون وتباين نفس الاثر في المواد من كونه غير في كونه نفسا للغير في معنى الاسكال فابحث  
 آخر نحو ما حوله ولما كان بطلان ما نقل من الشيخ طاهر الاول في كتابه في العلم  
 الى التكوين في العلة وقد شاع استواء الفعل في العلم والاباد وتكون صفات التكوين  
 قول التكوين قد يماستغنى عن الصانع لما عرفت من ان الشيء الذي يتبع ذاته وجوده هو اولا  
 سوى ان اقدم منه اي مقدم عليه قول ليس من هذا الا العلم والمفعول في رد عليه لا يصح  
 بهذا القدر ان الفعل عين المفعول بل قد سبق ان كل متعلق لا اتحاد في الوجود فاذا ذكره في  
 عدم صحة التكوين على ان جعله نفسا للمفعول دون العلم تحكم لا بد له من توجيه ويمكن ان يقال  
 ان الافعال التي هي غير التكوين والاباد احدثات حاله في المفعول وتغيره من حال الى حال  
 كالقطع والكسر والصبغ والكتابة وتكون كذا في ان الاثر المترتب عليها حالة حادث في  
 متعلقها وجوده كانتا وعدية مختلفان مثل التكوين والاباد ولما ان اثره نفس المفعول  
 لا حاله فيلان وجوده الشيء عينه عند الشيخ ولما اراد ان يفسر على هذه الدقة فإما  
 التكوين عين المتكون فلم يرد بالتكوين نفسا لاحداث بل ما يتوجه عليه الاثر فان  
 اطلاق المصادر على ما حصل منها شاع في عباراتهم ولما كان وجوده لا يتبادر لا يبدأ  
 على ما تبين حيا تباين غير لم يكن الاثر المترتب في العلم التكوين نفسا للمفعول بل لا ينفصل  
 بالوجود عما قبله من الاصل في النزاع يرجع الى ان الوجود حاصل في نفس المفعول  
 ام نالها عليها فتأمل واسد الخوف قول من يفتي انه ليس لما يتبعه وجوده بعرضه المسمى بالوجود  
 كحقه غير وجوده ان هذا القدر لا ينفك كونهما معا من الآخر لولا ان يكون الوجود  
 في الخارج وعرضه لما فيه نفسا لا حركا ذبنا هو الحق في قول فلا يتم انظار هذا

الباقية

الوأي

الوأي قد عرفت ان كذا ناوله وما سوا الحق فيه فظهر ان كذا انما يتبعها زيادة  
 الوجود على الماهية وقد حقق ذلك ما مضى في (في التجارب التي هي بلا صفة هذا  
 بهذا ما هو احد قول التجار وقوله الاخر ما سبق من حيث كونه ثم مر يد الله ليس كذا لاساء  
 ولا مغلوب في عالم يتغير من هنا لما قال رحمه من ان هذا موافقة للعلا سفة في كونه تعالى  
 فاعلا بالقصد والاحياء ولم يفسد شيئا منها ايضا لما ذهب اليه الكفر من رادته فيعلم نفسه  
 عليه به وبفعل غيره من به ولا لما ذهب اليه جمهور المتكلمين من انها علمه شيع في الفعل اذا لا يصح  
 قول المسم صفة اسبغ اذ لية قايه بذاته رقا اما فاسل قول دليل على كونه صانفا  
 قادرا على ان يخلق من لا معنى في تاويل اجراء العالم جملته وفرادى وانهم نظرون في الحكم  
 المودعة فيها اضطر الى الجرم بان صانعه لا يخفى عليه خافية فان عنا يتد على جمع ذلك  
 محورية وانما كذا وانها لا يتكرو ن ذلك انما يتكرو ن انما القصد في الطلب لما في من نبوت  
 الاحتياج والاستكمال بالفيض من عمو ان مجرد علمه به كاف في فيضان العالم عنه في ما يتاخر  
 من ان العالم من حيث قبول النظام الاكمل استمد من ان شبه المبدأ والاكمل من وجه ليس  
 ذلك سببا لفيض ان النظام المتناهي مد عليه مجرد ابداء ما سببه من جهة المتاخر لا سيما  
 ذلك علم مبدع لكن لا معنى كما عرفت فيكون علم مجرد سببا لوجود المعلوم ويكون  
 القصد لغرض من حاجة المبتدئ قول ولنا بالنسبة اليه حاله مخصوصة هي السماء بالوثر  
 فالمدعى ان تلك الحالة ان كان حصولها بالنسبة الى ان يمد بان يكون المسمى في الحكمة  
 وبالمقابل وقيل في حقيقة ان يمد بحاسة بكون ان يحصل لنا بالنسبة اليه ثم بدون علمه  
 انما ليست حقيقة حصولها انما ذلك مجرد بان العادة عليه قول من ان العقل اذ اخل  
 آه على ان العقل ببدنه لا ينفص عن الاكث ن ذاته ثم عندنا على الوجه المذكور بل معنى  
 معنى جواز ذلك لم يزد عليه قايه البرهان والاصل عدمه فقد ثبت ان رؤيته لا يتبع عقله  
 ومن ادعى ذلك فعليه البيان وما قيل من ان هذا الاسكان الذي في ليس محل النزاع اذا

بناؤه

2 فاعلم

ورؤيه المسمى في الحكمة في العقل  
 في قول الشارح ولنا بالنسبة  
 اليه في حالة كونه هو  
 المستمات الرؤية

انهم



لا يكره فكلما لا طائل من ذلك المقصود بهذا الكلام بان ان الطلوع معناه ان الطلوع  
الى انشاؤه من مستقيم فالقصد في معنى اولنا لا يفرق بالجلد والخضم  
فان معالمتهم مؤسسة على ادلتهم فيهم بامدادها هو ان يكون انا تنوق بالبصر  
بين جسم وجسم اى يملك البصر حضوره من كل منها عن الآخر وهذا ليس مستلزما  
على كون العين مريضة بل يزم المصداق فان العلم يكون البصر مبصر بل لا يتبطل بل هو  
تبيين عليه وازالة النوع فغاير عرض من اننا لنش قد يكون مريضا بالذوق وقد يكون العرض  
والمرئى كحقيقته هو الاول فربما يتجلى كالمنا ومنهنا ذهب الحكماء الى ان البصر  
بالذوق هو اللون والضوء المتكاملون على ان الجسم كالمنا بالذات عند البصر كما رأيت  
شجرا من بعيدا فلا تكشف لالوانه واضواؤه عند البصر وسعى هذا الكلام ثم قوله  
اذ لا راي يترك فيها ويتوهم عليه بعمق الروية على ما صرح به بعضهم فستط ما يقال  
من ان مطلق التجربة ان يكون بالذوق بالغير ووجوده بالغير ومثل المعلومة  
والمدكوبة ونحوهما متروك فيها هو (ولا مدخل لعدم في الحقيقة اذ المراد بطلان العلم ما يصح  
ان يكون متعلقا بالروية ولا غفارة في وجوده بوجوده خارجيا وهذا معنى ما ذكره شيخنا  
الموافق من اننا لم نوصفنا شيئا فلا يتصفى بعدم ولا ما هو مركب عنه والرد عليه انه لا يمكن  
كون لعدم شرط من دفع ما ذكره في اننا بقيا من ان متعلق الروية هو الوجود مطلقا اذ لا يكون  
الشيء ذا روية مالا خصوصيات المرتبة فلا يتصور بها كاشتراط شرط معين ولا يتبين ارتفاع  
ما عاين ذلك انما ذكره في كون عدمه جزءا من عدمه الصريح نفسه هو له ويتوقف  
امتناعه اى امتناع ان يرى على ما هو مدعى انهم لا ينفك عن امتناعها اى الروية  
ولما لم يتبين كونها من خواص الممكن شرط ولا كونها من خواص الواجب فانها تنبجى  
الروية عقلا على انك قد عرفت اننا لا نتصور اشتراط بشرط معين ولا يتصور ارتفاع  
ما عاين في الشرطية والى اننا لا نتصور تحقق الروية ولا يصحها فمدعى هو اننا لا نتصور

نكره وجوده فانه لا يتحقق في الاعيان لا يكون متعلقا بالروية بالضرورة  
واللازم صحة روية المحدث فاندفع به الاعتراضان الاولان قوله متعلقا بالروية  
ممكن ان لا يكون له روية ما هو المعنى بالوجود واشتراك ضروري فاندفع به السؤال  
الاخير ان واعتبر على ان كون الشيء له روية مابل مفهوم الروية انما امرها اعتبار  
لا يتحقق في الاعيان فكيف يكون متعلقا بالروية بل متعلقا ليس الا خصوصيات  
المرتبة ولا يلزم ان يكون كل ادراك صالح لان يتوصل به الى تفصيل المدرك الى ما فيه  
من اجزاء والاعراض بل قد يكون اجماليا مستقلا بعملا المدرك من حيث هو مدركا لرحم  
وهذا الدليل منقول من الملوستية فان متعلق الملوستية ليس الا الوجود بمثل ما مر مع  
ان معناه مخصوص بالاجسام وبعض عوارضها لكن لا سبب لذهب الشيخ الترام صحة  
الملوستية بالنسبة الى كل موجود وبالحكمة فقد اطلق المحققون على اننا صحة الروية  
بالدلالة العقلية لا بتعريفات والمعتقد في ذلك هو السمع على ما اخبرنا الشيخ ابو منصور  
لما تروى في قوله لو ان كان يكون متعلقا بالروية من الجسمية وانهما لكن بيا في حديثنا ان متعلق  
الروية في بادي الرأي لا يريد على مطلق الطوية قوله والمعلق بالممكن يمكن قبل عليه  
اننا قد علمنا الممكن لعدم الواجب مع ان المعلق عليه ممكن والمعلق متمنع والسريه ان لا يرا  
حجب البرقوع مسلم لا محال انما كان الجواب منع محذور كلفه والمقصود التمسك بالطوائف قوله لا  
الارتباط بحسب الوقوع مسلم لكنه بحسب المفروض فاذا فرض وقوع المعلق به لا مكانه لم يقع  
المعلق واللازم الكذب فظهر ان الكلام الدال على الارتباط بحسب الوقوع يدل على انه ليس بغير  
المرتبط ممكن واذا كان ما ارتبط به ممكنا قوله وقد عارض بوجوده منها ان موسى عليه السلام  
لم يسأل الروية بل يجوز بها علم الضرورية لانه لا ريبا واطلاق اسم المفروض على اللازم  
شايع بلا شك فصار معنى قوله اني اجعل على ما يك على ما صرنا وجوابه انه مع كونه عدول  
على الظاهر من غير دلالة يلجوا عنه مقامه اما الاول فلا لانه سبب قوله اننا اذا المراد من النظر



الموصول بالروية واما ثانيا فلانه لا يطابق قوله في الجواب لو خذنا في اذ المراد في  
 الروية اتفاقا على ان موسى لم يسمع الله تعالى وقد خاطبه ربه فكيف لم يكن عالما به علما ضروريا  
 حق بيده وقد يستدل بهذا بان المراد من العلم الضروري هو العلم المتعلق بهوية خاصة  
 انكشافه بوجهه في علم موسى ثم انكشافه المتناسق هو الروية بعينها وان اراد به نوع آخر  
 من الانكشاف فلا بد من تكوينه وبيان مكانه في حقيقة ولوه ووجهه وعدم لزومه  
 كطابه حتى يحل كلام الموقول عليه ان ارتضاء قوله واجب بان كلامه في ذلك خلاف  
 الظاهر الاول وان كان السؤال لتفصيل المسؤل ما لا ثالث في ذلك المذكور الا ان  
 مقتضى الروية باستقرار الجمل المطلق في نظر الجدل فان استقر مكانه هو كقائمه قولهم  
 ان الروية متممة فلا حاجة لاركانها بل كان يجب على موسى عدم المبادأة الى حرمهم  
 في جوف ردهم كافتل في كمين قالوا اجعل لنا اهاك اهل الله حيث انكم قوم تجهلون  
 الا ان تاخير الروية لتوهم البطلان وتجويز الروية وذلك غير جائز على الانبياء بل هو كفر  
 عند اكثر المعتزلة هو لم يصدق في حكم الله بالامتناع لان القائلين القائلين لم يصدق  
 لكن حتى يرضى الله حرم لم يكونوا حاضرين وقت سؤال الروية واما الحاضرون ثم السمعون  
 المحضون ومن لم يقبل من في الله مع تاسيد بالمعجز فكيف يصور قوله من تاسيد على انهم  
 حصر واوصوا كقولهم كلام لا يثبت عندهم الا بمجرد اخباره وكيفية ذلك  
 يقولون انك ما حركنا قوله لان الكلام في الروية خاصة البصيرة فيه تأمل فانهم جوزوا  
 روية اعني الصيرة بغير ان ليس ولا معنى كون ذلك خاصة البصر وهذا قاله بعضهم  
 ان الله بالمتعلقة بزيادة غير روية سائر البصر بالماضي حية ولعل لم يشوب بشرها  
 وان كان كقولهم في كذا المعاني بالهوية كادى البصر قد بدلت التصويرة المدكوص  
 ايضا لا يجب ان يكون خاصة البصر ولهذا قال رحمه الله في قوله ان يقولوا اننا  
 انما سوف نخرج المعلوم من الروية لاني الروية الخالصة بالحقيقة المسماة عندكم بالانكشاف

سوف نخرج المعلوم من الروية لاني الروية الخالصة بالحقيقة المسماة عندكم بالانكشاف

حيث قاله

سم

لما يظن

انام وعندنا علم الضروري ومن هنا قال من قال ان المراد بالعلم الضروري في  
 بعض المقولات هو العلم المتعلق بهوية خاصة ثم الحق ان كمال المسماة بالروية والاف  
 انام وان امكن حصولها بدون خاصة البصر عندنا لمكن المدعى ان ذاته ثم انكشافها  
 خاصة البصر بلا كيفية واما عند العلاسفة فلا يمكن حصول ذلك الا خاصة البصر فقط  
 المقولة يدل على انهم يوافقون في ذلك كما هو اللائق باصولهم قوله لا يجب اجتماع  
 الشرايط واحتمال الجبال لا يحتمل دفع حكم العادة بعدها قوله واما ما يريد تسليم  
 كون الابصار مستغرقا برؤية محتمل ان يكون المراد تفرضا لا بصارا للوجود والمنفرد  
 في ادراك ابصار الكفار ولو سلم فيحتمل ان يكون المراد سلب الاستغراق بان يعتبر  
 اعلق الادراك بجميع الابصار ثم يعتبر رودة البصر عليه ولو سلم عموم السلب بان يعتبر  
 وروعا البصر على الادراك ثم يعتبر تعلقه بالابصار فالمتعلق هو الروية على وجه الاحاطة  
 بحواشيها على ما هو معنى الادراك ولو سلم كونه معنى مطلق الروية فيجوز ان يكون هذا  
 السلب مخصوصا ببعض الاوقات فانه لا يبرى قبل الحشر اتفاقا او بعض الاحوال  
 بان يكون الروية مواجهة والطبعا في قيام الاحتمال لا يتم الاحتياج بها بل يقتضي  
 حملها على احد اجتماعين الاول قوله كما هو معلوم لا يدرج بعدم رتبة وماعطى من ان  
 لا يدرج لا مقابلة بالعدم الذي هو معدن كل نقص فحين ان المخرج مجرمة لا ينفي الكمال  
 من حيثها آخرو كذا السقف من حيثها لا يثبت المخرج بغيره واما عدم خروج الاصوات والروايع لم  
 لمعانها عتلا الا ان الجارية من العلم بخلاف روية خاصة ثم فان جوازها كان مشهورا  
 فيها بين الامم مقبولا عندهم الى ان ظهر المخالفون من هذه الامة تسببا بديل الامم  
 انكارهم عن الملا على ان مطلق عدم الروية ليس ما يدرج بها بل هو سبب الخلل في العز  
 والكبرياء والتمتع بما يدعى الابصار ورويتها بالحيرة والبوار وما ورد من قوله  
 في السد بكونه في اخذ الولد والصاحبة لم يبق على ان تقرر في الاوصاف كل حي صانع

سم



ملك معبود فله صاحبه وذلك خدم وخول ومعاون ومعارضه ليعمل الله شرا  
 ايجز وقالوا الملائكة يا الله فاشي على نفسه مع كونه جامعاً لهذا الصفا متعال عما ذكر  
 فبجانه ما اعظم شأنه مقرونة بالاستعظام والاستنكار كما قال الله لقد استكبروا  
 في انفسهم وعتوا عتوا كبيرا فلم يكن ذلك طلبا من محله في حقيقة وتجاوزا عليه بالاليتين  
 بكبريائه لما كان خروجا عن المعقول بل كان للطلب حجة من الشيء وانما ان المحنة  
 يدل على صدقه ويكره ان يقال اذ كرهه وانما يدل على ذلك خرق الخيازة وفدرة دون  
 قدره فان ربه الله كما استوفى كما اعد الله له لعبا وطين في دار الجوار طلب  
 تعجيد من غير مجاهدة عبادة ومكابرة بخلاف شهوة وعادة بل من غير اصل ايمان  
 ومع وجود وصفا لا شك في استكبار عظيم وعتو كبير واما مجود طلبه هو في حقيقة  
 من غير علم يستحال بل ومع ظنا بجوابه فخطب فيه اسون من ذلك فاجعلوه دليل  
 الاحتجاج هو على الجواز اذ لو امكن بالثبوت واليمين يرد عليه ان البدنة  
 يشهد بان الله في المنام في اليقظة في كونه مبرأ باليمين فان جعل النوم ضد  
 الا لا وراك فلا عبرة بتلك الماشاة اصلا وان لم يجعل صدا فكم يعتبر بعض الادراك  
 كحسان يعتبر البعض الآخر ولا عبرة بالثبوت واستروابط الابصار في المبررة المنام كما عرفت  
 ذلك قولهم انما يتنا صلبا لان كل فعل جزئي يصدر من الفاعل على المختار ولا بد له  
 من تصور جزئي ملاءم وقصد مترتب عليه فلا جرم يكون تنافا صلا فاعاد وقويت  
 في بطلان اللازم بان لا يلزم من الشعور والشعور ولا دوام لان الاشياء اذا اتون على  
 من الاعمال كالحج من رياء الله وبها يكون كبره من معرفة ما امر خاطرة متفولا بتدبر  
 مهم وهو في ضمن ذلك بتدرب على عمل متناظر ملاحظ كل جزئي يباشره ملاحظ ما وجد  
 بقصد مترتب عليه لكن لقله التفات اليه وعدم مبالاة لثباته ولا يستتب ذلك في ضميره  
 حتى لو سئل عن ثبوت عمل لم يقدر على الجواب لو حال مباشره ومن النصف تناول

دائرة في فاني لاني لا انا ولا احد من الكون والاعمال والطا

احوال ارباب الخوف والاعمال التي تحتاج فيها الى مزيد سرعة وتكرار على كسر  
 او تارة المراسي وعوارب المراسي لا يستبعد كذا ما ان الاشياء لا يعرف من جنس  
 من عضلاته تحت محركه لستم القصر والبسط ولم عدوه وكيف ينبغي ان تكون لك  
 ونحو ذلك فيا يتوقف عليه من ذلك عمله كذا بقوله البتة وان لم يقدر على تفصيله  
 تلخص العبارة عنه لم يتوقف عليه ذلك فليس عمله جزوا ولا ضير قوله ويجوز ان يصنف  
 المصنف للعلم فاعلم صميم محركه كما علم ان مصدريه لئلا يحتاج حذف الضمير من  
 هذا الوجه بعد احتياجه الى ارباب ما هو خلاف الاصل قيل ليس ان يجعل المصنف  
 المفعول ليصح تعلقه بالخلق ثم جعل الاضافة معونة المقام على الاستفراق  
 والا فالمفعول يتنازل عن السرير بالنسبة الى الفاعل فلا يتم المقصود وفيه نظير ان الكلام  
 المصدر يحذف الاحداث على الية كما صلت به شايخ فيما بينهم ولا بعد ذلك قيل  
 جعل المصدر بمعنى المفعول مثلا اذا قلت هذا الدرهم ضرب الامير فهناك ثلث اشار  
 الدرهم المصروب والنقش كما صلي عليه وايضا ذلك النقش في القرط يعلق على الدرهم  
 مجازا ونبالا ان يمين المفعول اي المفعول به مما زافا فانه المتبادر عند الاطلاق يستعمل  
 في كل واحد من المعنيين الآخرين حقيقه والمخفى لما اخرا لا يصح ان يكون متعلقا بالآخر  
 الثاني هو المراد منها فلا متعلق في خلق الخلق ولا يتناول ايضا مثل السرير ثم انه ليس  
 في الآية اضافة حتى يتصور جعلها معونة المقام على الاستفراق وقد عرفت انه لا حاجة اليه  
 هو له او تمعركم اطلاق المفعول على المصلي بالاول وان صح قياسا لكن المتعارف  
 العمل فيه وسؤال المفعول في محل العمل كما يقال هذا السيف مملوك فلان وكذلك المسافر مثل  
 ما تعلقون وهو المفعول بالمعنى المتعارف كما قلنا انتم تعبدون ونختون قوماهم على عبادة  
 ما علموا من الامنام ولهذا شرفها بينهم ان لا يستدلوا بالآية بنوقف على حصولها بعبادة  
 ثم ان المعنيين المذكورين موثقان مختلفان بالحققة فلا يجوز استعمال لفظ المفعول بهما



في الاطوار سوا المتك في مفسر لا يتصور تقيمه لها الا عند من مولد يوم  
 المتك قولنا فيمكن دلاله العقل في لما يقال من الآيه لا يمكن ان يكون على عومها  
 لان المتك يتناول الواجب ايضا والعام اذا خص منها البعض لا يبقى جهة فيما عدا  
 زدفع بان الواجب مخصوص منه عقلا اذا لا يتصور كونه مخلوقا وما خص منه بطلا  
 العقل تطويعها عدا المخصوص من كما حق في موصفه قوله الممن يخلق كقولنا يخلق  
 اي الذي يصدر منه حقنا خلق ليس كما لذي لا يصدر منه ذلك في شئ حذف  
 الممول وينزل الفعل منزلة الدائم دلاله ان مناط المدح والاستحقاق في العبادة انما  
 نفس الخلق فلا وجه لما يقال من ان المراد خلق الاعيان لبطا عده التكليف  
 التي هي كذا الانسان مكلفا وكونه ممدوحا على افعاله ممدوحا عليها مشابها ما  
 وذلك لا مبنو ذلك على كون الانسان محتارا في فعله اذا لا معنى للتكليف بما ليس  
 بمقدور ولا الممدوح او الزم عليه والاستحقاق الثواب في المعاد وهذا بناء على حكم  
 العقل لا يحسب القبح في الافعال ذلك بطل عندنا لا شقوي وذلك فندا حابرا  
 عن بطله نفاضة التكليف ما ذكر في الشرح وعري بطل المدح والزم بان ذلك  
 باعتبار المحلية لا باعتبار انما عليه كمال المدح الشئ ويذم حسنة ونعم عن بطلان التوا  
 والعقابان توحيهما على الاعمال ليس بناء على الاستحقاق بل كرتب سائر العادات  
 مثل ترتيب النار على مسر النار **قوله** لا يبعد ان يكون ذلك اشارة الى خطا  
 التكوين يعني قوله ان كان كمال عليه قولنا انما ليس اذا ارادوا شيئا ان يقولوا  
 له كمن فيكون فانما يحرم بذلك لاحتمال ان يكون المراد علمه بوقوع **قوله** وهو  
 عبارة عن الفصل مع زيادة اتقان في طبعه له كما ما يقتضيه حكمه ووجهه من  
 عن بطلان الخلق لهذا وجب الوفاء بالفضل وانما اعتراض الفصل في معنى العقل لانه  
 مفسر وضعه للتقوى قال في الصحاح القضاء والصنع والتقدير كما قال الله تعالى

قوله

فقط

فقط من سبع سموات يومين ومنه القضاء والقدر ومن قال انه عبارة عن الملائكة  
 الاية المتعلقة بالاشهاد على ما هي عليه فيما لا يزال فليدعي اليها قولنا كبر متفع لانها  
 وتلخيص ان الكفر نسبة تامة هي فليدعيها على مقتضى حكمه والاعتراض عليه لانه لا  
 الملك يتصرف فيه كيف يشاء ولا يتصرف بشئ كما لا يتفهم به وله نسبة اخرى الى المطلق  
 وقوعه منه بكسبه واختياره والاعتراض عليه لانه اسحق مولاه واسحق العقوبة  
 الدائمة التي لا يبرح العفو عنه **قوله** هو محد يد كل محدود محد الذي يحل به فخر  
 لم يلتفت الى ما يقال من انه عبارة عن ايجاد الموحودين على قدر مخصوص من حزمين  
 اذ لم يعتبر مفهوم الايجاد في وضعه التقوي والتفعل خلافا لاصل ودليل عليه  
 كما سلف في القضاء بعينه **قوله** وهذا شنيع جدا قال رحمه الله لا يغير ذلك  
 رخص قوة من عباده ثم قال والنفع غير ذلك بانه ارا بالعباد الايمان والطاعة  
 برعبتهم واختيارهم فلا يجوز ولا تقتصر لاحتمال بيعة عدم وقوع ذلك كالمملك اذا اراد  
 دخول القوم دار رغبة واختياره لا كرها واضطرارا فلم يدخلوا ليس شئ لانه  
 لم يقع هذا المراد ووقع مراد العبد كمن هذا معلوم ونقصه **قوله** دخل على  
 على الصاحب من اصيل بن عبد مجاهد بن عبيدة وثارته وتولاه بعده ولقب  
 بالصاحب لما في جمع بين الشو والكناية وفاق بينهما على القرابة قوله **قوله** من ثابته  
 وثباته وكان عالما بالرفض والاعتزال ساعيا في تربية ابي شام الجب ورم قوله  
 واعلا ذكره **قوله** وقد تمسك به الجانيين بالآيات اما من جانب مثل قوله وما كانوا  
 ليؤمنوا الا آيات الله فمن يرد الله ان يهديه يضل عن سبيل الله ومن يرد  
 ان يضل يهتد سبيل الله ان كان الله يريد ان يهديكم ويضلكم ولو شاء الله  
 لهدىكم على الهدى ولو شاء الله لضلكم انما يريد الله ان يهدي من يشاء ويضل من يشاء  
 وما الله بظالم للعالمين ان الله لا يهدي القوم الضالين ولا يهدي القوم الضالين



واحد لا يجب الفساد ونحو ذلك وتاويلنا لان افعالنا لا يوضع في العلم على اى وجه  
 كان فالمراد ان العلم ينبغي لازمه ان لا يمتنع الارادة ان ما يتصل بالمراد لا يكون الارادة  
 واما في الامر والمجرب والوجه فلا يمتنع المقصود لان كل ما منها اخفى من الارادة  
 ووجه الاخر لا يستلزم لى العلم واما ما وبلا تهم فقد قرر في ان العلم المقصود  
 لم يخلو من وجهه اكثر الا باسبابه القسمة والابحار وحين سألوا عن معناه  
 كبر واقباله لخلق الايمان في العباد من غير اختيارهم فالمراد بانهم لم يكونوا  
 المؤمنين بوجه الله في العباد ما هو اصلهم فقال لا يجب معناه خلق العلم الضروري  
 بصحة الايمان واقامة الدليل المحببة لذلك العلم واما بان هذا لا يكون ايانا فاعلم  
 انما هو ما شتم معناه ان يخلق لهم العلم بانهم لو لم يكونوا لعدوا باسنادنا هذا  
 ايضا فاسد لان كثير من الكفا كانوا يعلمون ذلك وكذا الجيس لم يؤمنوا **قوله**  
 لا كما زعمت الجبرية سم فرقتان جبرية خالصة لا يثبت للعبد قدرة لا مؤثرة ولا كاسية  
 بل كسلة له لا يأتى بها كالجبرية وجبرية غير خالصة يثبت للعبد قدرا غير مؤثر في كاسية  
 كالتسوية والتجارية والضرورية والمراد منها على الفرق **الاول** وهو العلم  
 ان الاول باختيار اى تابع لا اختيار واقع على خبره وانه متمم تركه والعلم بهذا  
 القدرة ضروري واما ان وجوده هل هو بتأثير قدرته واردة ولا تأثر شيء منها  
 سوى متاثر بها بانه فالمراد **قوله** هناك فلا بد من الاستعانة بما هو آخر  
 من دلائل العقل والنقل **قوله** لم يكن للعبد فعلا اصلا اى لا خلف ولا كسبا  
 بل كان منزله الحاد او على قدم صفة التكليف وهذا عدم ترتيب استحقاق الثواب  
 والعقاب على افعالنا عاتيا لو صرح لك الجبرية بغيرها لا يقولون بالاكتفاء بل التوا  
 عنهم بمقتضى ما لله والحقا عدله **قوله** والاستناد الى افعالنا التي يتبنيها ببقية  
 القصد والاختيار يعني ان الاستناد الى افعالنا لا يمتنع لى وان باعتبارنا تصاف

بها لا صدق وانما هذا صناد استناد مثل صام الى العهد حقيقة ولم يحسن استناد **قوله**  
 لكن استناد بعض الافعال يقتضي ان يكون له خبر في الاصلية وهذا هو كمال العبد بحسب  
 محقق في افعالنا لما جاز استناد امتنا حقيقة واكثر انه لا مدخل لوضع الاستناد في  
 الاقتضاء وانه عايد الى المتوقعة البديهة وتبادر الافهام اليه نظرا الى ما هو **قوله**  
 والنصوص القطعية من ذلك اى ما ذكره من الجبرية من انه لا فضل للعبد اصلا **قوله** فان قيل  
 بعد تقم علم الله ثم آه هذا السؤال والذي سبق ذكره مرانه يلزم ان لا يصح التكليف  
 الكافر متنازعا ومدايرها على ان تتلقا الارادة الله في وعلمه باحد الصدين يجعله  
 واجبا للوقوع فيمتنع وقوع الضد الآخر والفرق بينهما ان ذلك اعتراض على كونه تعالى  
 خاتما لا فعلا لى العباد بتفضيله وقد مر بانهم صفة تكليف الكافر بالايمان لان ضده  
 اى الكفر واقع بارادته فيكون واجبا والايمان متمنا والتكليف لم يمتنع غير جازم  
 وهذا اعتراض عما كون العبد محمدا في فعله بان الطرف الواقع واجبا للوقوع تتلقا علمه  
 واردة فيكون الطرف الآخر واجبا لادفعه والحق ان يكون محكما من العمل  
 والترك ولا تكلم مع الوجوب لا امتناع لا من قبله وحاصل جوابها من معاد ما فان  
 ارادته وعلمه في الازل بان العبد يفعل باختياره فعلا محصيا فيها لا يزال لا يجعله  
 واجبا للوقوع ولا ضده تمتنع الوقوع فقط الاعتراضان **قوله** اما ان يكون مسئلا  
 بوجود الفعل فيجب وبعدمه فيمتنع بناء على امتناع استلزام علمه في جعله واجبا فيمتنع  
 مراده عن ارادته كما هو المذهب في علم فعل العبد اذ لا يلازم لا يكون مسئلا  
 للارادة لان اثرها حادثا والجواب من ذلك فان كثير من ذلك عادت في العلم يمكن  
 تتلقا الارادة بالعدم الازل باعتبار استمراره واما ان الارادة من علم الوجود العلم  
 بكمية عدم علم الوجود فذلك كذا آخر مسئلتى بالقبول من القول وكلام السامع مسبق  
 على ان عدم معدود كما ذهب اليه البعض **قوله** فيكون فعلا احتياديا وليا او متمنا



مردود ان الله اذا علم في الازل ان العبد يحتاج فيها بزال ففعله بنا في تصف هذا الاختيار  
والا تصادق عليه لانه لا بد من وقوعها فيما لا يزال ذلك ان منتفيا من فيه لكان علمه  
مسلما باننا نعلم اننا نابع للمعلوم مطابقا لثقل علمه في وجوده فيستلزم وجوده  
فيكون استلزام المسبب للسبب على وجه يورده عليه لا مدخل للعلم في وجوده فيكون علمه  
وكذا اذا قلنا ان الله بوجوده لا بد من وجوده بنا على امتناع التخلع ليس معلوم الارادة  
متوفا عليه فقلنا العلم بل الا مريضا فقلنا عبا وقولنا ايضا متفوقا على الالهي في  
فانه اختيارية باننا قالميلين مع ان الدليل جار فيها بعينها فاننا معلوم له فم  
ومادة له ايضا ولو فيها لا يزال فيكون وقوعها واجبا وانتفاؤها ممكنا فلا يكون  
مردودا لانه فظهر ان جريان هذا الدليل على افعاله لا يتوقف على كون العلم الارادة  
اراديا كما ان انما في افعاله العباد لا يتوقف على ذلك قوله احيانا في النفس  
عن هذا المضيق وهذا البحث من مدحض علم الكلام وقد اضطربت اراة المصلحة  
بنا على تناقض المتقدمين القطعين للتيين ذكرهما فاخذ اكثر المتقدمين بالمقدمة  
التامة واسندوا افعال العباد الى قدوم بطريق الاختيار وجعلوا المحض بالله في  
خلق الجواهر لا خلق الاراضى ايضا واعتمدوا في ذلك على شهادة الصرورة وروى  
بان الصرورة وجود القدرة لا تأثيرا ولا ان ذلك بطريق الاختيار وجعلوا المحض  
واستلزموا ايضا في علمية وتولية ايضا قد سمعنا فانما واحدا في المحنة بالمقدم  
الاولى فلم يثبتوا العبد قدح لا مؤثر ولا كاسب وجعلوا الحوادث في ذلك فيزول الحوادث  
والصرورة العقلية يكذبهم ويصدى ما عدى الطائفتين للجمع بين المقدمتين  
فتل الاستاد افعالا لها وواقع مجموع المدتين على ان يكون كل منهما مؤثرا  
في وجودها ولا يخفى ضعفه وقال القائل ان صلوا كقدر الله باصل الفعل  
وقدرة العبد بصفته حتى يكون طاعة ومعية وفيه ان هذا الصفة امر اعتباري

يلزم فعل العبد من خواصته لما امره الله به او من خواصته فلا معنى لكونه اثر العبد  
وقال لا لالم الحزمين في واقعته على سبيل الوجوب على خلافه الله في العبد  
من عباديه من غير اختيار منه وهو مدحها كما روي قال اكثر اهل السنة واتفق  
الطوائف في ان الخيرية في واقعته بتدبير الله تعالى اوجبا او بقدرة العبد كسبا  
وذكرنا في راجع في بيان معنى الكسب قولنا لا يختلف لكم حاصلها يرجع الى ان  
احد من ما قيل من ان اثر قدرة العبد تقيمن احد الطرفين في الفعل والترك  
ولا يلزم وجود امر حقيق فلا ينافي بناء استدلال الواجب بالخلق وفيه  
نظر والثاني ما سمعنا من ان القدرة بالنسبة الى القدرة وتلقين معنى الكسب  
ان يخلق الله تعالى العبد قدرة متعلقة بالفعل لعل لا يترب عليه وجوده للقدرة  
ومن هنا قيل لم يثبت من معنى الكسب غير متانة القدرة للفعل والذي يلوح  
بالا على الصواب فان الاثر اذا فعل فلهذا اختياريا فلا محالة فيصور اول  
وجه ملايم وهو التصور ليس من قبل الله عند غير المعزلة على انه قد يقع ذلك  
في نفسه من غير تدبير اختيار منه ثم ينبعث من ذلك التصور شوق اليه فيشتاق  
نفسه الى وصوله وهذا الشوق ايضا من قبل انما من كسبه فيشاق وتوصفا  
حسب تفاوتنا النفس الى ذلك التصور واستحسانه وزما يورض عنه ويتصور  
بوجاهة غير ملايم على وجه ما فيضعف شوقه اليه ويقل رغبتة فيه وربما  
يعجب ذلك الامر زيادة اعجاب فتدبر ملاحظة آياه على ذلك الوجه يكسب  
ويكمل شوقه اليه على حسب ذلك فينبعث منه طلب الفعل ونقد الى تحصيله في  
الفعل عليه اما يخلق الله تعالى محمدا عاداته او بتأثير قدرة العبد ثم ان كمال الانسان  
من الفعل والترك انما يتوهم ان من هذا الامور لا ولا اعراض من تصور  
الحق على وجه الملايم والتمسك على وجه آخر وترك ذلك من لم يقول يكون



الاثبات فان يقول بذلك اذ ليس فيه ما استبعدا واما الخلق فخلق الموحود  
 لكن لا يظهر ان ذلك مع الله تعالى المراجعة والعوارض النفسانية بحسبها والممكنة  
 الخلقية والغير الخلقية كما هو مذهب الحكماء واما ما ذكره من ان كان له ان يغير  
 تلك الهياكل وتبدلها بتوفيق الله بان يتاحل في افعاله وهو داع اليها من احواله  
 والثاني في طلب المنفعة علم استوفى بالوسع بالتقصد والارادة وينبغي ان لا يسند  
 ذلك الى الانسان ولا يجعل متمكنا من تركه لزمه على ما ليس من قبله من اسكن الشوق  
 وارتقاع الموانع ولو تامل الجليل والكسبي في سائر العقائد على اسبابها ولقد  
 بيننا في هذا الاطلاق ما هو اصل لتبنا وكشفنا عن معنى الكسبي والاكنتا وانه  
 الموفق للصواب **قوله** مثل الكسبي واقع بما ذكره في الاله الظاهرة كما هو ارجح  
 والباطنة كما تليق العقل حتى ان التقصد والمعرفة باله واما صفاته فلا يخرج  
**قوله** واللبس كما المكسوب بتدور وقع في محل قدرته غلظا في الخلق وخلق  
 ان الكسبي استواء استحقاقه للتدور وتاثيره في الخلق تاثيرا واما  
 على الغير **قوله** والكسبي يصح انفراد القادرية اي في وجود المكسوب بل كما في ذلك  
 الى خلقه مستغن عن الكسبي في كل **قوله** وكفعل العبد ينسب اليه فان قلت  
 كل منهما متفرد باله من الخلق والكسبي خصوصها على مذهب الاستاد **قوله**  
 فان كلامهما متفرد باله مينا يثير للشيء المنوع هو الشر في الخلق بان يستبد  
 الخلق بغير ما اذا لادلة التخصيص دلت على انه خالق لا هو ولم يعم ذلك  
 في شيء من المذهبين **قوله** قد ثبت ان الخالق حكيم بهذا بعد تسليم حكم العقل  
 بالحسن والقيح في الجملة والافق ثبت الحسن والقيح في الكسبي شرعا وقد ثبت  
 ذلك في الخلق وتبين ان العقل تستقيم منه في شئ والافق دانه ما لكن  
 الملك بالاستحقاق فلا يقيح تصرفه على اي وجه كانت ولا بالكيعة لم

**قوله** يستعمل فان الاكثر من على ان المباح من قبله احسن هو انما برضا  
 الله **قوله** وفي حقيقه القدرة التي بها الفعل انما شرها بها لان الاستطاعة  
 قد تطلق سلامة الآلات والاستبنا كما ينبغي وفي مقدمة على الفعل لا معه  
 واما ان ذلك على الفعل او شرطه فلم يجد منهم كلاما متعلق بذلك الا ما  
 ذكره اصول الفقه من ان القدرة شرط لوجوب الاداء لا لنفس الوجوب  
 لانه قد ينفك عن وجوب الاداء فلا حاجة الى القدرة وقد مر حوا بالقدرة  
 يقع بها سلامة الاستبنا بل يتم سموها الى الممكنة مما دعي ما يمكن به من اداء  
 المحامود به من غير حرج حتى جعلوا الزاد والواحدة منها والى ميسره وجوب  
 اليسر على الاداء كالتمار في مال الزكاة فتارة والجمهور على انها شرط  
 الاداء الفعل يوم انه اشارة اليه لكنه لا يكاد يصح ما عرفت ولا يتم وانما  
 جعلوا شرط الاداء فلا يثبت كونها على النفس العقل على ما كلام الشرح على ان  
 معنى كونها على الفعل انها موحدة له الا يرى ان قوله يجعل به الاضال  
 الاختيارية تجعلها على هو الحيوان فرجع معنى العلية الى معنى الشرطية على ان  
 الجمهور قد فسدوا القدرة بهذا المعنى بالتفهم الموحدة وفي الارادة فلا حاجة  
 لقوله والجمهور على انها شرط لا كاد الفعل وبالجمل فلم يظهر وجه هذا الكلام  
 بعد **قوله** وبالجمل هي صفه خلق الله تعالى عند قصد الكسب الفعل فان قلت  
 فلا لاكتنا فيما سبق بصر في القدرة ومعلوم ان العقل مقصد الى موزن العمل  
 انما يكون بعد وجود القدرة العلم به فكيف يكون خلق القدرة عند قصد  
 بل يلزم من كونها مع الفعل خلقها بعد التقصد على اننا نعلم بالضرورة ان القدرة  
 على بعض الحركات والالم تفصل تلك الحركات عادة في خلق القدرة عند قصد  
 الى اكتنا ببعض الحركات ان القدرة حاصلة قبل التقصد لذلك





صرح القضاة بها وان لم يكن القدر حاصدا في الواقع بغيره على ان كل الفعل  
 الواجب قوله واذا كانت الاستطاعة مضافا لما رتب في جوده مقارنة القدر للفعل  
 على كونه عرضا سقط ما ذكره المحرر من انه يلزم حدوث قدرته اذ هو مقدم مقدورا  
 قوله والا لزم وقوع الفعل في قدرته مستطاعة وهو خلاف ما ثبت بالضرورة  
 من ان وجود الافعال الاختيارية متوازن لقدرتها ومن ذلك علم هذه النكبة  
 زعم ان هذا الزام على المحرر والافعال آحادا في وقوع الفعل مدققة  
 على اصلنا قوله فليكن البيا لهذا الدعوى فانما وردا منها اذا لم يرد  
 لم يشهد بالاجود والقدرة الى بها الفعل وقدا عرفت فتم بقايتها للفعل  
 وهذا يصح الرامان بقوله بوجود ما قبل الفعل لكن لا يتم به الدلالة على انها  
 قوله كاستحالة ذلك على الاعراض قبل عدم حدوث مفعولها لا يدل  
 على عدم تميزها وتباينها بالاجاز ان يحد لها حالة اضافية والحوادث  
 منع تلك الحالة جزم القدر المؤثر في وجود ذلك في اسكالة الشرايط على ما  
 ما سطر اليه قوله وحز وذهب بعضهم يريد ان الامام الرازي كان نظرا  
 ما استدلل به على مذهب الشيعا في التوفيق بين القولين قال قد يطلق القدر  
 على القوة الطبيعية في المعصية في مبداء الامناع على اختلافه بانضمام ارادة  
 وهي مقدمة على الفعل مع غير شبيهه فلعل المحرر اراد ذلك وقد يطلق على القوة  
 المستجبة بشرائط التاثر ولا يتصور تدهنها بالزمان والا لزم تحقها بالزمان  
 التام ولعل الشيخ اراد ذلك وهذا انما يتفق لو ساعد الشيخ على القوة الطبيعية  
 وبعدها على اننا قد قبل ان الشيخ لا يقول بتاثير القدرة فكيف يمكن ان يدل  
 اراد الحق المستجبة بتاثير الماثر وهذا وجه قوله وعلى متدنا صفة البيان  
 وقد عرفت صفة المتدسر الاول من القدر في التاثير لا دليل عليها ان يكون

عند العقل ان يقوم المعينين يكونا احدهما متقدرا في وقت بل السبب في  
 المراد سلامة اسبابه والآلة في ان ليس المراد هو السبب في المتضا في الاسباب  
 فانما هو احوالنا بل المراد سلامة الاسباب المتضا في الاستطاعة على التام  
 احاطة عند ذلك فاطلاق المصادر على المتضا التابعة بما يدل عليها  
 من الاحتمال ممكن ملحق لهم وتلك الاسباب متضا المستطاعة بالمتضا فلا يمكن  
 ان يكونا استطاعة عبارة عنها **قوله** فلا نسلم تكليف الخارج هو الايمان بما كلف  
 ولا يلزم ذلك بدون القدرة بالمعنى الاول قلت لو سلم فكيف وجوده حال  
 مباشرة الفعل وقد جرت العادة منه على خلقها في كل حالة عند سلامة الاسباب  
 فانتمت معها وجعل وجودها في قوة وجودها ولا يلزم عادة في كل ذلك  
 في سلامة الاسباب اشترط وجودها بالفعل قبل التكليف **قوله** ولا يخفى ان في كل  
 هذا الجواب تسليمنا لكون القدرة قبل الفعل في صرح غيري حسنة اجماعا في القوة  
 صالحة للضدين وان الاستطاعة مع الفعل فالوجه في الجمع بين كلامه  
 هو ما ذكره الامام الرازي في حاشيته الموصلة الى راجع في بعض نصوصه  
 ونسب الى المحقق **قوله** لا يلزم الجهد باليسر وسواء في سببها يصح  
 تعلق قدرته به عادة لانها في كل وقت بل ولا في الاستثناء ايضا كقول  
 الجواهر مثلا ايمان الكافر فهو وان كان غير مقدور في الجهد لكن يصح تعلق  
 قدرته بالاجل ومنهم من قال يمكن بعض التكليف تعلق القدرة بالفعل او  
 وبلا حاشية ايمان الكافر وان كان غير مقدور وكثير ترك الامان والكفر مقدور  
 وليس كبرك الاجسام قوله ثم يقوم التكليف باليسر الواسع متفق عليه  
 بالمتضاين ممكن كان في نفسه ومقتضا كجواز التكليف على اطلاق  
 ليس مما لا تعلق عليه جميع الاشياء بل لم يرد في حاشية كما في مشكل



واما مثل ايمان الكافر فطاعة الشاق فقد عده الشيخ قبل الحار نارعا ان  
 تعلق عليه واراثة خلافه وهو عندنا من قبيل ما يطلق بآراء على صحت  
 الارادة الحادثة في نفسه والالم بوجود عقيب وهذا نزاع فليس لانه لا يشرح  
 من الله تعالى يدل على صحة التكليف بالمتنع لذاته وتوهم وجهين الاول انه  
 لو فرض انه آمن والايمان تصديق الشيء في جميع ما جاء به من غير ان يكون  
 اياه مكلف بان يصده عنه في اخباره عنه بان لا يصده عنه بل يموت كافرا  
 فتكليفه بالايمان حال الايمان اياه باوحيته وبقائه تكليف بالمصدقين  
 ما علم من نفسه خلافا بوجدانه والثاني ان تكليفه بالايمان تكليف بالجميع بين  
 التصديق والتكذيب وذلك لان تصديق النبوة تصديق ما يقضي بالصدق  
 في ذلك الخبر الخاص وتكذيبه تنافي ما جاء به من النبوة وقد اعترض عليه  
 بالواجب هو التصديق اجمال فيما علم اجمالا وتصديق ما علم تفصيلا فما علم  
 تفصيلا ويحتمل ان لا يعلم له بل لم يثبت بهذا الجواب عليه التصديق به وهذا  
 الاعراض لا يرد على الوجه الثاني ان الشارح قد مر بان الكلام فيمن وجب عليه  
 مثل هذا الجز وقيل ايضا بالايمان في حقهم المصدقين فما عدا هذا الجز غايه التوقف  
 وجهه ما سبق من ان تكذيبه اي عدم تصديق من تنافي اخباره تكذيبه في النبوة  
 وربما قيل على التقرير الاول يجوز ان لا يجد عن نفسه تصديقا فلا يلزم منه الاثر  
 العادة وهو ممكن في ذلك لا يكلف بالمتنع لذاته وليس بشئ اذا تكلف ليس بمصدق  
 بل بالتصديق بعدم التصديق حال عدان التصديق وهو حاصل بقضا العروق  
 العادة واحتمال ان لا يثبت له في نفسه انه يمتنع ان يعتقد احدا من هؤلاء  
 الا ان يثبت بغيره بها ان ولده الرضيع قد جاء في ثوبه العا الصايل  
 لانه اعتقاد للتقصير في عا انه يعتقد في بعضها انفسا والكل ولا يغير ذلك

احتمال ان لا العادة وهذا وان حتى ذكرنا اننا لم نكن في غاية الموضوع قول سبحانه  
 بلهم من فرضه فوجهه في الوقت الذي تعلق قدرته واختياره بوجوده فيه قول  
 فيه بذلك ليصح محلا للحداف فان الالم الغير المترتب على ضربا من وكذا الاكسر  
 الغير المترتب على كسر لا يصح للعبد فيه اصلا انما قال قول لا يصح للعبد فيه اصلا  
 بحث لانهم عند العلوم الحاصلة غيب النظر متولقات مع انها مقدورة مكتسبة عندنا  
 وسيجيء لها زيادة تفصيل في بحث الايمان قول ما استحال الاكساب ما ليس  
 قايما للمحال لئلا يفرار وخصه الفرد بما ذكره عدم الكسب المتولقات على رايها  
 فتدبر قوله ولهذا لا يتكلم العبد بغير حصولها بخلاف فعلها في الاحبارية نظير  
 ان المتولقات منها يرد عليه النقض العلوم الكسبية فانها معدومة عند من سأل الله  
 لا يتكلم بغير حصولها بعد النظر والحق ان مباشرة السبب للسبب مباشرة  
 نفس السبب فكل ان عدم تكلم العبد بغير حصول السبب بمباشرة لا ينافي صدق  
 السبب قوله اي الوقت المقدرة لحياته يربط لكل حيوان وقت قدرته الله ثم فيه  
 سبب خاص فهو يموت فيه بذلك السبب البته حتى لو قدر عدم وقوع كل السبب  
 فلا قطع بوقوع الموت فيه كما لا قطع بانتفاء وانه كان عدم كل الموت سببه فيحصل  
 بالنظر لما عليه وتقدم قوله لا كما زعم بعض المعرلة من انه قد قطع عليه الاجل وكذا  
 وقع عبارته في الشيخ الراصد البنا والصواب ان القائل قطع عليه الاجل كما  
 وقع في شرح المعاصد لان موت المقتول عند من قتل القاتل بطريق التوليد  
 لا يصح صدقه فيه فهو الذي قطع عليه الاجل اى لم يترك له سببه لانه كذا قال ولا قطع علينا  
 الطريق عا ان المراد بالاجل جميع حيايته كما في قول اجل الدين شهران والوقت  
 المقدرة لحياته حتى لو قيل لا مدة حيوته لما ذكر الوقت البته فلا يكون عظم وقت  
 معين يكون الموت فيه قطعا وهذا باسبب كرامة النفس والقدرة في افعال العباد

المتوالت بآجله ان الموت



قوله صريح في رد ادعى من غير تقييد بعدم القتل **قوله** واحتجنا بغيره المذكور في  
 في الحواشي انهم ادعوا الفروغ في تولد حوت من فعل العائل وما ذكرنا من عرض الاستدلال  
 بما يبيد لشهادة البديهة لكم ان كان جمهور المعمرين على ان القول بالتوليد مستلزم  
 جعل الارواح الوجودية المذكورة احتجاً شاملاً **قوله** واحزاب علم الاول ان الله تم  
 قال في هذا الحجاب يعود الى القول بتعدد الاجل فيه كذا لم يقدر عمره الا بغير  
 لكم سبب صدق يؤتمرها فيما لا يبرأ من مطلق قوله في الازل وذكر ايضا انها اجبا  
 احاد لا يرضى القواطع لان الحرمة الزيادة والنقصان بحسب الخيرة والبركة كما يقال  
 ذكر الفقيه عمر السكا وبالنسبة الى اثبات الملايكة فقد ثبت فيه شيء مطلق وهو علم  
 الله تم مقدر ثم يقول لوجب علم الله تم واليه الاشارة بقوله تم نحو انه ما يشارق  
 وعندنا ام **الكتاب** **قوله** والقبول اجلين القتل والموت وزعم ان المقول غير ميت  
 لان القتل فعل العبد لا يكون عبارة عن بطلان الحيوة المتولدة من فعل العائل  
 فلا يرد عليه ان القتل حال المراع في حال المقتول هو الموت لا فيه كغيره من الملائكة  
 انكار القضاء والقدر في افعال العباد **قوله** وهو وقت موته بخلق رطوبته  
 الغريبة الى الجواهر العالمة عليها الاجزاء الرطوبية مركز الحرارة الغريبة من الرطوبة  
 للتقيد المستعمل في ايها وليس عليها في ذلك الحراج المستقادم خارج  
 ولما انقضى جميع الحركات الغريبة في ذلك من اذا مضت في الانقضاء لم امر  
 كما في نطق الحرارة الغريبة بالنظام السوان عند نفاذ ذنبه فيحصل الموت  
 الطبعي في ذلك هو الاجل الطبيعي وهو كسب اختلاف في المخرج وهو الانسان  
 في الالباب عام ناله وعشرين سنة وقد يجوز في الاقوال ان يولد في المخرج  
 المذوق في انواع السموم واصناف في طرق الاتصال وسد المخرج ما ينفذ مخرج  
 البين ويخرج منه مكنون لقبول الحيوة الاشارة الى ان المخرج فيمكن سببه

الاجل واحد

فذلك

فذلك هو الاجل الا لادى والظاهر ان المخرج بيننا وبينهم في هذا العام لفظ اذ لم لا يحركون  
 القضاء والقدر في فلو قتل الذي علم بطلان الحيوة باي سبب كان واحداً عند قسم  
 انفسا وما ذكره من الاجل الطبعي نحن ايضا لا نكره لكنهم يجعلون اعتدال المخرج  
 واحداً الحركات والرطوبة في ذلك شرطاً حقيقياً لبقاء الحيوة ونحن نجعلها اسباباً  
 عادة وذلك كحاشا فركنا بيننا وبين المعمر ان قالوا بالقضاء والقدر في افعال  
 العباد وان المكنون فيها كما هو المشهور او قالوا ان الله تم لا يعلم الحوادث قبل  
 وقوعها كما ذهب اليه بعضهم فالتزام حقيق **قوله** اسم ما يسوقه الله تم فيا لكونه  
 فيه المشروبة قال وهو اعرف للغة من ذلك فلهذا قالوا فينتفع به بل **قوله**  
 فيا كذا وما استعمله المنطق رزقا على ما دل عليه قوله تم رزقنا سم ينطقون فيسار  
 على انه يصعد ان يكون رزقا قبل الاتفاق دلالة ان فضلا الاتفاق ما هو صلا  
 مما اعد لنا نلتقي مستأله حاجته باخره كما روي انه سئل الى الصدقة افضل فقال  
 وان تصدق فانت معج ومنع نخس الغزو تامل الفخ وتعمل في اذ ابلغت المحرم  
 قلت اعلان كذا وعلان كذا وقد كان لعلان **قوله** مع انه معية منهوم الرزق  
 فان الرزق في الاصل العطار مصدر قولك رزقه الله تم اخلق على ما ينفع به باعته  
 انه معطاه **قوله** ان لا يكون ما ياكله الحيوان بل العبد والامار رزقا ويرده  
 قوله تم وما مردية الاعمال رزقا فانه يدل على ان الله تعالى رزقنا **قوله** وعلى الواسع  
 ان مردية الحرام طوره طوره لم يوزقه الله تم اصلاً هو خلاف الجمع عليه المنة  
 قبل ظهور المعمر كذا في الحواشي قد استدلل عليه بقوله تم مردية الاعمال وهو رزقنا  
 واجب بل الله تم قد ساق في كنهه ما يحيا حيث لكنه اعرف عنه سبوا حيازة تعالى انه  
 منقوض لمن كان في كل سنة **قوله** ومنه في الاختلاف ذكر في شئنا يحصل منه  
 ان الحرام ليس برزق الله تم وما يبرأ به الله تم لا يستحقه منكم الذم والعيا شئنا الرزق

الرزق مطلب

لهذه



لا يستحق الا الذم والعنا فيهم اليه قول الحرام يستحق الحمد والثناء فيحصل  
 قيس من كبر كمال الشك في ان الحرام ليس برزق فمن سئل عن تسليم الاسحفا في قول  
 ان للورق اضافة الى الله تعالى باعطائه للعبد والاستحقاق المذكور ليس من هذا  
 الجهة ولكن اضافة اخرى الى العبد بكماله لباثرة اسبابه ومبني الذم والعقاب  
 عليها الا يرى ان السعي في تحصيل الرزق يكون واجبا عند الحاجة مستجابا  
 عند قصد التوسعة على نفسه وبياله مباحا عند قصد التكثير من غير ان يكتسب به  
 عند دار كالحرام كسرة القصب والبراءة **قوله** يعني خلقنا لا ابتداء والاضلال كصنع المعاصي  
 ان الهدى قد يكون لازما مثل لا ابتداء فيكون معنى الرشاد اي سلوك طريق  
 الوصول الى الحق وقد يكون متقدما على الارشاد اي جعل العبد سائرا في  
 الطريق بقوله الله للدين وهدية الطريق والبيت هداية لكم عالم بكم كبره  
 ولا سبيل لا هداية بوجه حال معنى فوكى هدية الطريق والبيت الى الدلالة عليها  
 توفيقها وكذا ال معنى اضل الشيطان لدلالة على طريق الردي فلاحرج من شاع  
 عند اهل الحق استعمال هدى معنى در على ما يوصل الى الحق في صائر ذلك معنى  
 عرفناه وكذا الحال اضل لم انه قد يهدي في القرآن استناد الهداية والاضلال الى  
 توفيقه فشان الحق الاصلي الهداية الرجل جهله هديا والاضلال لجهله  
 ضالا ولما كان اضلال العباد محذورا لم يعلم منه شيء عند مشايخنا وعلومنا  
 عليها اذ لا حذر في الهدى والعدل عنها بوجه ما جعلوا الهداية عبارة عن خلق الله  
 اي الامانة والاضلال عن خلق الله والاضلال الى الكفر والمهرل لا اعتقدوا ان مثل  
 الا بحداء والاضلال من اضلال العباد ولا في صفة الهدى لا يمكن لغيره تبا المصحح  
 والزيادة عن الا بحداء وترتبا الذم والعنا على الضلال والاضلال خلق الضلال  
 قيس هدية اول الهداية المنسوبة اليه تبيين طريقا حتى ينصب الاضلال الدنيا

او ارشاد الكسالى طريقا لجنه تعالى ما هو الطارى الهداية واول الضلال بوجدان  
 العبد ضالا وتسمية ضالا او الاضلال والتوبيخ لاح لبعضهم ان بعض هذه  
 المعنى لا يقبل الضلال بالشيء وبعضها لا يخص المؤمن وبعضها ليس مضافا اليه  
 دون النعماء مع الاضلال لا يقال الهداية تعالى ما لا يخفى او لهداية بالذات  
 الموصل الى المنفعة وجعلوا استنادا لا ضلالا اليه لانه يكون من فعل الشيطان يشار  
 على ان المجازي مما انه باقدار وتكليفه ونحو ذلك هذا عدول من الحقبة  
 الى المجاز يشار على اصلهم ان سدف ومبناه على ما سلف فاده **قوله** ان الله  
 اعطانا خلقا لا ابتداء اي معناه الناصح ذلك فهو المراد من الهداية المنسوبة اليه  
 ومثل سده فلم يهد مجازي بالنسبة الى اصل وضد كمال عليه مونة المعاصي وان  
 حقيقة عرفية بحسب شيوخ الاستقار **قوله** وعند المعمر بيان طريق الصواب في ذكر موافقة  
 المراد منها حسب الاستقار اذ لا يستقيم عليها معناه ما في من حوار استقار الاثنا  
 على اصلهم كالا يخفى **قوله** ولقد علم الله انهم قد فهموا مع انه بين الطريق ودعا هم  
 الا ابتداء فلما وجه سوال مرادهم ولا نفية عنه وهم فيفسد كذا طلب خلق الله  
 ان يبينوا لعل وجهه ان قوله هم يهدون وجواب ذلك فان اكثر قوما في رش  
 او امه لم يكونوا يهدون فاعلمهم بالهداية فلهذا المعنى زعم او تبينهم عليه السلام  
 من يهدون على ان العرض لا يبين وامامية لولم يهدوا يهدى مطاوع هدى وانما يمدح  
 الرجل كونه هديا فاهداية خلقا لا ابتداء فدلالة في غير محل النزاع الا ان الله يهدى  
 الناس الى الهداية جعل الغير يهدى به وعند المعمر هو الدلالة الموصل الى المنفعة  
 اي كذا هو المعنى المستوفى في الهداية لا غلب كذا القول في خلق الله  
 وانه المراد بالهداية الهداية فتدبر هذا كلامه **قوله** والاما خلق الكاف والمؤمن  
 في الدنيا با نواع الاثم واجتناب الاستقام من الافرة بالكلية في نار الجحيم



وشرب بالميت والحكم ما اذا عدم اصل له من الوجود بل شبهة ولو سلمنا لا اصل له  
 او سلب غلبة قبل كليف فان قيل بل لا اصل له علم انه لو عاش مثل اصل فاما  
 لمصلحة الغير فليس كذلك لم يمتلحون وثامان وبزوك وزاد شدة غير من الضالين  
 المصلحة لظلالا وكيف لم يكن منع الاصل علم لا جناية له لاجل مصلحة الغير منها وظلالا  
 وكذا ذكره رقة قوله قد ان بالواجب به بيان ما هو من مصالحه كان واجبا  
 عليه فلا محالة يكون فداي به لما لم يأت به فلا يكون من مصالحه فيلزم ان لا يمتنع له  
 شيء مقدور باهون من مصالحه ولا يخفى بطلانه لان اي قدرة يضبط من مصالحه  
 فالمراد عليه محكم وقدرة الله تعالى ايضا غير متناه فامل قوله وجوابه ان منع ما يكون  
 حقا لما لا به بقاء قد تشبهت به كبريم حق وجواد مطلق والله عليم بالعواقب  
 كلها افعالا والعه على ما سيجي ويلايم عقولا العقلاء وان يخفى وجه الحكمة في بعضها  
 فاذا انت كذا نظر انه اصل عديم عبيده بل هو اصل له في الواقع فله فيه حكمه  
 بالغة عاقبة حميدة وليس في كل المقصود في الكرم او لعدم رعاية منفع المحدث  
 او الحكمة اذ ليس فيه منع كذا احد مما يتوهم في ذلك من تشابه خلل وجعل كسفه  
 او ظلم لم لا يخفى ان ما ذكره المذاهم اعم من وجه لا اصل له لانه لو احد بعد تسليم  
 العقل بالخير والنجس فله في الدنيا في الدنيا ما لا يوجب الاصل في الجود **قوله**  
 لم ليت شري من محضه وهو ان الله تعالى استمر بالقيم شري اي فطنت له غير سبوة  
 واخلاق شري من هذا الباب كما قد فها فهاهم يعلم بدليله ويزيد منها واجب  
 المحل فلا ستمه اذ كان مرادها استنظام الامانة على ما ياب اليه بهذا  
 استنظام ايضا كقول استسافرن اي غير منقول في قوله لا يجمع لم لا  
 في ذلك من الاحكام الاستنظام قائم تمام الجود كما لا يخفى في ذلك الفار  
 قد بان الاستنظام في المعنى المعمول المصدر فكيف يقع جزمه وقال ابن القيم

انه ما وسد الجود وعليه ايضا بان موضع خبر المصدر بعد ذلوله من فاعله ومفعوله  
 فالاستنظام لا يكون في موضع الخبر فكيف سببه فالتصواب ذكره اولاً  
 اذ ليس معناه استحقاق تاركه الذم به يوم لزوم صدور عنه عياض كمال الوجوب  
 الشرعي **قوله** انه في كل العادة عدة الاختيار فيه كذا لان هذا وجوب مرتب  
 للاختيار وقد مر انه لا ثبات للاختيار بل تحققه فان قلت هذا لا ينصور لوان كان  
 متعلق الاختيار لكل واحد من الطرفين قلت لا بد عدم للطرف المختار من مرجح  
 يرجح اختياره على اختيار الطرف الآخر فذلك يكون لكل واحد من حجتان مرجح بخلاف  
 متعلق الاختيار لكل واحد منهما بلا علم لا ينظر لوجه رجحانه وقد يكون احد الطرفين  
 راجحاً مطلقاً فلا متعلق للاختيار بالآية فيكون وجود من الله تعالى واجبا باختياره  
 فهذا النزاع راجع الى النزاع في وجوب المرجح في الطرف المختار وعدمه واما الجواب  
 بوقوعه فانما لم يقولوا بوجوب الاحتمال ان يكون في الطرف المختار جهة رجحان  
 يجوز متعلق للاختيار به تشبهها فلم يكن وجوب الامر متعلق للاختيار كحلل واختاره  
 وجوبه عليه مانه راجح مطلق في رتبهم فلا متعلق للاختيار بالآية ومن هنا لزوم  
 بعض الموافقة للعلافة ولا باس اذ قد جعلناهم يشبهون باذبا لهم في كثير من الامور  
**قوله** الطاعة لله العوارض اليه تعالى سلم ذات عوارضه هي وقدرتهم كذا في  
 في الصحاح **قوله** عيان النصوص الواردة فيه اي في غريب البقرة **قوله** ما متذهب  
 بالذكر اجد نوع على كل من الصواب ما كثره مستحق مع ان في سوال شكر وكبر  
 ملكان سميان بذكر لكونها معية ملكة يعرف منها والتكبر عن المنكر بيان شكر  
 الشئ والمنكر مع المنكر وقيل كذا في وجوبها ما ان تتبين المكين بالمنكر والتكبر  
 وقالوا المنكر ما يصح من الكفر عند تجليها فاسئل والتكبر فريح المكين ومكين يعني  
 الا ان كان يرد لانها امور ممكنة اخبر بها الصادق به بانه ليس لا متناه عما دلل

في حق من ان الخير والشراب الخير والشراب



من جهة العقل على ما ينزهه عن كونهما وقد دل السمع على ثبوتها فوجب القول بها بطلان  
ما دلالة الكلام عليها **قوله** لا اله الا الله تعالى يعنون عليها ومعلوم ان غيرهم  
على النار تعذيب اهلهم من قولهم عن مشهم على السيف في قتلهم به وهو قبل يوم القيمة  
بدليل عطف عدا به عليه فيكون في القبر وقوله ثم اغرقوا فادخلوا ناراً يبيدان  
ادخالهم النار عقاباً عما اثم فيكون في القبر **قوله** وقال اي السهم اي ثبت  
الله الذين استواؤا في هذه الآلة في عذاب القبر اي في شانه وان الله تعالى  
ينجي المؤمنين عنه وقوله اذا قيل لفرقت بين من حبس الملعون اي بينهم اذا قيل  
وقوله لم يقول تفصله فيكون القول ثابت هو قوله تعالى **قوله** الى آخر الحديث  
يسمى قوله ومعه قوله ما كنت تقولوا هذا الرجل يقول هو عبد الله ورسوله يريد  
ان لا اله الا الله واستدلان محمد بن عبد الله ورسوله يقولان قد كنا نعلم انك تقول لا اله الا الله  
في قبر سبعون ذراعاً سبعين لم يتور له فيه ثم يقال له لم تقول ارجع الى اسلي قال  
فيقولان ثم كنتم الودوس الذي لا يؤلف الا احب ملائكة من الجنة من مفعول  
وان كانا فافنا قال سمعت الناس يقولون فقلت مثله لا ادرى فيقولان كنا نعلم انك  
تقول ذلك فتقولان لا ارضى التامى عليه فتبين عليه فختلف اصلاً عنه فلما يزال ضامها  
من الجنة الله تعالى من جنود **قوله** لان الميت جواد لا حيوة له ولا اوراق فتعذيبه  
بحال ولصوته هذا الاشكال في الناس فافنا فانكر فرقة عذاب القبر رأساً وعرف  
افهم انهم اختلفوا فيهم من انكر اعباء الميت في القبر وجوز تعذيب الميت في حروجه  
على العقول وبهم لم يجوز ذلك بل قال يجمع الالام في حشر الميت فاذا حشر  
احسنه فله في حشره القبر حقيقة **قوله** يا احبا يا احبا لكان اختلفوا في حشر  
الروح في القول على ما حشرهم هو التوفيق فيها وانكر ابن الراوندي كون الميت  
جواد او كون الحوت عند الحيوة وجعل الله عليه حجة عن الافعال الاختصاصية غير منافته

للعلم والحيوة قال روح وانفقوا على انه لم يخلق في الميت بعدة والافعال  
الا اختيارية وبشكل هذا بخلافه بل انكره في قائل ارجع الى اسلي ففرم  
**قوله** يجوز ان يخلق الله تعالى جميع الاجزاء هذا من رايه وانما عساه  
روى بعضها على اختياره منهم قودوا المكلول في بطون كحيواتها اذا حيوة حشرها  
غير مشروطة بالبنية فلا بعد خلقنا حيوة في الاجزاء المتوقفة في بطون الحوشا  
اما في جميعها او في بعضها وان لم ين في جوارحها ان يجمعها ان يجمع اجزائهم  
الاصلية فيها شعرا بان الاجزاء الاصلية لم يندم بل زال اجتماعها فان  
بعضها ببعض فحزوا جميعاً وانما البغايا تانيا وربما قل له لعل الله كلفنا لبقا لاجزاء  
الاصلية في البطان فلا يحتاج الى تاليفه لان لا معاد ولا معتد به وهو مثل  
ومن اوقف ذررت راحة الوداج ومنهم من قال ان اجزاء البدن بعد موتها  
يولد متصلاً بقوله ثم كل شيء ما لك الا وجه وفيه صفاء لاهلاك الشيء  
لا ينفص انفسه بالهزة قال صاحب الموافقة انما التوقف في ذلك اذ لم  
اؤلم يتبين بل على واحد منها مخصوصه لا ثباتاً لاثباتاً وما حوت اعادة  
الروح في نفس على ان الروح خايرة للبدن لا البطلان المحسوس بالاجزاء الالهية  
على ما هو المختار عند كثير من المتكلمين بل اجسام لطيفة حقايق نورانية سارية  
في البدن سرمان ماء الورد في الورد على ما هو المشهور في النظام وقد غراه  
رحم الله عن المتكلمين واما جود مجرد في ذاته متعلق في البدن قلن التدبير  
قال روح وهو اختيار المحققين من الحكماء والمتكلمين **قوله** في انه لا اله الا الله  
فان اولها على اكثرها مدخوله كلها لا يفسد في شيء منها الشئ بل وقد فصل  
ذلك في المطول في كتابنا وهاهنا يجمع اليها وربما ادعوا الفزون في ذلك  
كما قالوا في كل عدم بين الشئ ونفسه مودى البطلان في ذلك لا يتصور في كل



الابيض الاثني والاثني عشر مستلزم التباين واجب بان اللام ان الشيء كان  
 موجودا ثم بعد ما لم صار موجودا ولا فساد فيها اذا التخلل با حقيقة  
 لزمان عده بين زمانه وجوده وما مستايلان على انه يجوز ان تغاير  
 المتبادر بالعوارض الغير الشخصية وايضا لو تم ما ذكرتم لم يلزم بقاء الشيء  
 زمانا والا لزم تخلل ما ان البقاء بين الشيء ونفسه لانه موجود في طريقه  
 وما قيل من ان التغاير بالعوارض الغير الشخصية لا يندفع تخلل العدم بين  
 الشخص ونفسه ولا بين ذات الشخص ونفسه بل انما يندفع تخلل بين الشخص  
 المتأخر جميع عوارضها ونفسه وان اريد بذلك انه لا يستلزم الاثني عشر  
 للتخلل بين الشخص ونفسه لا بين شخصين ونفسهما فتبادله اذا  
 اذا المقيّد بقيد غير المتقيد بآخر في الجملة وهذا القدر يكفي بوجه التخلل وان اراد  
 انه لا يندفع به التخلل فيها وان كان مع تغاير ما يظلمانه ثم وكذا ما يقال  
 من ان التخلل انما يتصور في تعلق الاشارة والوقوع في التخلل فلا تخلل في ذلك  
 صحيح جدا اذ انما هو في طريقه زمان ثبائه و زمان ثبائه متخلل من  
 زمان الوجود الطرفين ولا فرق بين وجوده في الزمان المتوسط  
 وعده فجزاه وقتا وفساده كما لا يخفى على ذي بصيرة فلو انزلنا  
 انه اعم من جميع الاجزاء الملائمة بغيرها الارواح وليس هذا عادة  
 المعلوم بالمتن الذي يدعوننا متنازع فيه توسيع ذلك عادة المعلوم كان  
 الملائمة بهذه العبارة على ما مضى في علم عاين بطلان شبهة فظلمنا من جهة  
 انه هو الاجزاء الملائمة اليافيه من اول الامر لآخره صفه كما شق للاجزاء الملائمة  
 في قول الفطرة اي اول متن الروح بالبدن مالا يتغير به و هو عادة لا وجود  
 اجزاء البدن باذنه اول الامر لآخره في جهة المتن في علم عاين بطلان شبهة

ان ذاته من اول امره باق هيته ولا يتغير من ذلك ان ذلك الشايع من جهة الجواز  
 ان يكون خارجا عما حاصرت به في كل سواها اذ من المعلوم بدنه واستقلاله  
 ان البدن متغير متبدل فلما يكون نفسا لا يورث الاجزاء الماكولة ففصلها انما هو  
 فان قلت اذا صار مثالا اجزاء الماكول منها الماكل ويكون منه بدن آخر يلزم الخوض  
 قلت يجوز ان يحفظ الله في تلك الاجزاء عزه ان يصير شيئا ولو سلم فيجوز ان يحفظ ذلك  
 المنة عزه ان يصير شيئا شخص فان قلت نحن نفرض زوجين كلاهما عمرهما طم  
 الانسان وتولد منها ولدت الماكول اجزاء اصلية وفضل فيجوز ان لا يتخلل  
 اسمه المنة الا في النفس والمعرفة قد اوجبوا ذلك عليه في الحكم من افعال الاجزاء  
 الى مستحقه **مورد** وان اجمعت من جهة مثل احد فيسئل لا يجوز ان يكون ذلك بانضمام  
 الاجزاء من خارج والا لزم تعديها من غير شركة في المعصية وهو يخرج بل ذلك طريق  
 انتفاء واجوب بعد تسليم اجماع ان المعصية هو **مورد** وهو ما عبادته من اجزاء  
 اصلية واما ما فيه للبدن بالكلية فلا اشكال ثم لا يتصور ما منع الانتفاع منها  
 ان اريد به اقتران ما بين الاجزاء فمعلوم ان ما هو الا التفرقة ما بين الاجزاء فمعلوم  
 ان مثل هذه الاقتران يبطل التاليف والامر بغيره **مورد** لا اجزاء لم يتحقق بماله مقدار  
 على ان اصحاب الجدل يقولون **مورد** ان الكمال مملوء من الاجزاء اعلم ان الشايع  
 منهم من يقول بتقديم النفس وتبليغها بالادب ان اريق الشايع الى ما لا يتناسر ومنهم  
 من يقول بان النفوس بالانفوس استكمالات مجردة لا تتفرق في مكانها الجودا **مورد**  
 اذا لم يتم كمالها في انفسها فخلق بالادب انفسه من ربا يتبع بالاجزاء **مورد**  
 واستقامت به كمال يحصلها و **مورد** ان ابداننا كاشا الحس كجسنا غدا قرب  
 الرذيلة ورزايلها الكسبية في حال معدة كل من تلك الاخرة ومن لم يقل بتقدم السموم  
 ولم ينكر العدا لآخره ومن لم يقل بتبليغ الروح ببدن بعد موت في الدنيا فليس منهوب











ابي وكان انما ذرهم احداهما هذا المحدث الذي جعل في الزعم وهو الزعم بانما انزل الله في ذلك على الرجم  
 من انما اي عاكر امة منه قوله وانما جوابا لما شره في الظاهر يريد ان تلك الايات لو ابرر وعلمت صاغة  
 القواعد فبحسبنا فيقول المراد بانما انزل الله هو التورين بقرينه قوله انا انزلنا التورين فيس  
 يدي في الحكم بها النبيون الى ان يقال ومن لم يحكم بانما انزل الله فالمراد بمن لم يحكم بم اليهود اذ تنبهد  
 بالحكم بالتورين ولو سلم عدم من لم يحكم فالمراد بانما انزل الله للجنس فالحكم بمن لم يحكم شئ مما ابرر  
 ولا شك في كونه وقع في عبارة المولى الثالث في انما لو كان لعدم فسلب العموم احتمال ظاهر  
 خارقة والظاهر عموم السلب بدله وقد قيل ان الحكم بالتورين هو الصدوق به ولا شك من صدوق  
 بانما انزل الله فهو كافر وموغلط وقع من استعمال اللفظ الحكم في الاصطلاح عن الصدوق بل المراد  
 بالحكم بانما انزل الله هو القضاء فيها بين الناس بما وافقه وليس المراد من قوله ومن لم يحكم في ذلك  
 فالنكاح المستقون في الكفر بعد الايمان بل حكم كماله فيه كقوله في ذلك الكتاب  
 عاوجه كما المراد بجمع العذاب القطع في كماله على الكافرين واما الحديث فتح كونه فيقول  
 الاحاد وادعي بطلان التعليل من احتمال إعادة الاستحالة قوله وانما جوارح حوازي  
 عما انقضى عليه الا في جوابا عما يقال من ان الاحاد مع مخالفة الجوارح وحاصل الجواب  
 في الجوارح كجوارحهم على جماعة وسلوك طريق البدعة ليسوا من اهل الاجماع للماعتد  
 خلافتهم في فذهب بعضهم الى انه يجوز عقلا فالمراد عندهم مشاعرة وكثير من المتكلمين  
 وبعضهم الى انه يمنع عقلا قال في شذوذه ذهب بعضهم جواز العقوبة في الحكم عاوجه  
 قوله فيقول المسلمون كالحرمين ما لم كيف تكون وغير ذلك من الايات فيمكن المذكور في قوله  
 بعض الكفا ان اهل السنة لا يجوزون العقوبة في الكفر حقا قال الشافعي هو المسامحة لا يولي  
 عن ابن حنبله من انه في عبادته على افعالهم فيسب ما لا يجرى في الطاعة ومما  
 على الكفر والمعاذ ان لا يجوز ان يسب الجاهل ان يفتن من لا يدين له لانه حكم عادل  
 والعذاب من غير سببه ذنب لا يسلط في الحكم والعدل ثم ان الدلالة المذكورة في الشرح انما

في قوله وانما جوارح حوازي  
 عما انقضى عليه الا في جوابا  
 عما يقال من ان الاحاد مع  
 مخالفة الجوارح وحاصل الجواب  
 في الجوارح كجوارحهم على  
 جماعة وسلوك طريق البدعة  
 ليسوا من اهل الاجماع للماعتد  
 خلافتهم في فذهب بعضهم  
 الى انه يجوز عقلا فالمراد  
 عندهم مشاعرة وكثير من  
 المتكلمين وبعضهم الى انه  
 يمنع عقلا قال في شذوذه  
 ذهب بعضهم جواز العقوبة  
 في الحكم عاوجه قوله فيقول  
 المسلمون كالحرمين ما لم كيف  
 تكون وغير ذلك من الايات  
 فيمكن المذكور في قوله  
 بعض الكفا ان اهل السنة لا  
 يجوزون العقوبة في الكفر حقا  
 قال الشافعي هو المسامحة لا  
 يولي عن ابن حنبله من انه في  
 عبادته على افعالهم فيسب ما  
 لا يجرى في الطاعة ومما على  
 الكفر والمعاذ ان لا يجوز ان  
 يسب الجاهل ان يفتن من لا يدين  
 له لانه حكم عادل والعذاب  
 من غير سببه ذنب لا يسلط في  
 الحكم والعدل ثم ان الدلالة  
 المذكورة في الشرح انما

انما يتم عند من يقول بانما انزل الله في الحكم كالمعزلة والماتر بدنية وهم اريدوا  
 ما يهل السنة في هذا المقام قوله لان قضيه الحكم على حكمها وموجبها التفرقة بين المسيح  
 والخمس فالعقوبة في الكفر في الجمله حرة عن الحكم فلا يجوز نسبة اليه لا خلاصها  
 لما ثبت بالقواعد من حكمه في افعاله وقد سقط باقرناه ما يقال من انه يجوز التفرقة  
 بينهما بوجه آخر مثل ائمة المحسن ونا المسن ما يقال من انه يجوز ان يكون في عدم التفرقة  
 حكمه خفية لا رخص استهانة الهدية قوله في ائمة في هذا الدليل خطا في ما ابرر  
 عقوبة اخرى هو انه في عمومها العموم فلا يبعد ان يصدر عنه ما هو بمثابة في العقوبة عاوجه  
 هو بمثابة في الجناية وقوله لا يجوز الا باحد ورفق المحرمه غير مسلم عند الختم ولو سلم فرب  
 قوله فلا يجوز العقوبة ورفق العوامة عليه واعلم انه لم يصدر قوله والكفر بمثابة او بلفظ ايضا  
 كما ذكره صدر به الدليلين لانه كونه فيما بعد محتمل ان يكون ذلك من سباق قوله لان  
 قضيه حكمه فيكون المجموع دليل واحد فندبر في ايضا في عقوبة حقا وهذا لا يمكن  
 المعاند كما دل عليه قوله في جحدوا بها واستغنوا عنها هم وهو ايضا اعتقاد  
 الابد يعني ان الكافر يعتقدا ما حق ما هو عليه ابد ليس في عزلة الرجوع عن ذلك  
 اصلا بمجهان يكون حياؤه في عقوبة وهذا ايضا خطا في قوله في قوله  
 الحكم ملاحظة الآية الدالة على تبوءة الذنوب في ذلك لم تنال بخصوص الحكم في ذلك  
 وان شارك في ذلك سائر الكفرة على ان في قوله ما دون ذلك دون ان يقول ما سوا  
 ذلكا ولمعه اشارة الى انما في الكفر ملة واحدة وانواعها مشتركة في تفرقة  
 للعقوبة الدالة على ابدية عقوبتها دون بعض هذه افسره بقوله من الصفات  
 فانما لكثرة في الوفاء بها ما عدا الكفر وانا خففت الآية الكريمة ذكر الشريك بالان كان  
 كذا كما تراهم من كان في المشرك في قوله ذكر مطلق الكفر في كذا كما تراهم من كان  
 في مشرك المشرك وبما لا حد من اذ الى انما في اسم المشرك كذا والايات



والاحاديث في هذا الموضع كثيرة اما انما نقل قوله في الذي قيل التوبة عن عباد الله ويعفو  
عن السيئات او يوفى ما كتبوا ويغفر عن كثير ان الله يعفو الذنوب جميعا ان الله له ذوا  
مغفرة للمساكين والفقراء واما الاحاديث فكقوله عن عائشة ردت عن النبي صلى الله عليه وسلم  
انا اعفو ما لك اليوم وقوله من جازى بها حسن فجزاها الله او اعفو وقوله من عصى نبي  
الارض خطية بعينه مثلها مغفرة وقوله فيقول فاستهدكم اني قد غفرت لهم واعطيتهم  
ما سألوا واجرتهم باستجارهم ويعني اهل الذكر قوله والمغفرة بخصوصها اي الغفر  
الواردة في هذا الموضع من الايات والاحاديث قد وردت على ما علم بان ما ذكرتم خلاف  
الظاهر ولا ضرورة في الدول اليه بان تحقيق المغفرة باذنه لا بشره ولا بشره لا ينع  
عن ذلك اذا المغفرة بعد التوبة ثم التوبة بجميع العصاة وكذا المغفرة الصغار عند دم  
وما اعتذر عنه بان المغفرة بعد التوبة غير واجبة فيصير تحقيقها بالمشية ذكر الاعتراف  
او بان الفعل لو اجري في نفسه فليقله بالاختيار جهل بالبيان لا سلب  
من خصوص البصيرة بان ذلك انما يستقيم لو لم يمتنع الارادة والفعل بل كان له  
الخيرة بين ان يريد الفعل وان لا يريد فعله وقد يقال في غيرنا بخصوصها عايدنا  
المذكور على ما نقله في غيرنا لا يرد في ذلك لا في الفعل كقوله في قوله قد اوتوا النصوص  
المذكورة بما ذكره فيهم بما ذكرنا على التفسير في ارجل هذا الكلام استقامة  
التي اولها ان المغفرة هو التجاوز عن العتاة المستحقين والاعذار عند دم بالصغار  
اصلا ولا بالكبار بعد التوبة فلا معنى لقوله بالمغفرة ثم التوبة بها فلو انتم  
موجعونها اخصصوها النصوص الدالة على المغفرة بالصغار والكبار المقروءة بالتوبة  
ظراهم لا يجوزون العفو عن الكبار من غير توبة فليس فيكم في ذلك من العقل  
والعقل ما جاز عن تكريم النصوص في الايات وعموما ودالها على ان العفو عمن  
بل لا يدل الا على ان العفو من غير التوبة لا ينافي ذلك غير ان بعد العصاة وكذا في غيرها

فيجب تحصيلها ونظر ان الله عز وجل انما يبدئها بها واما ما بين الاول **قوله**  
وزعم بعضهم ان اخلاق الوعيد كرم ذبب الاشاعة الى ان الثواب يغفر من الله وقدره  
المطيع فينبغي من غير وجوب عليه لان اخلاق الوعيد تنفي عن التوبة ان الله وان العقاب  
عدل او عدو الله ان يغفر عنه لان اخلاق الوعيد لا تنافي بل كرماء يمدح به  
على ما دل عليه قوله واني وان اوعده **قوله** اخلاق الوعيد في معنى موعدى واعتزض  
رحم بان فيه كذا قد لا لا جمل على خلافه وينبغي القول قد قال الله لا يتبدل  
القول وما قيل ان الكذب المانع دون المستقبل فلا يخفى فساد والذي يفسد  
بابان ان الوعيد ليس اجبارا عن وقوع الموعود في المستقبل بل انما اعظم على ابتاعه  
وكذا الاما دلت على خلافه في شيء منها في الامر في بعض وقد عرفنا حال فيه  
واما قوله فلا يبدل القول لدى العمل المأدب هو التوبة التي كانت كقوله لا ملائمتهم  
واما عوفا الوعيد مع التنبص على العفو في قوله **قوله** من ذكر **قوله** والعفو  
الوارد في الوعيد صريح فيما ذكرنا من ان الاتقاء عام فيكون المغفرة في الوعيد  
احكاما في الوعيد فلو لم يجرى في قوله في غير ما دون ذلك في قوله في قوله  
بهذه الآية انه فخر مغفرة بالاعذار في الآية على ما من تبارك فيهم فلو ان ذلك  
فيكون عاقبا عليه فيكون في صفة ساقيا عليها في الجملة وهذا ظهر بطلان ما زعم  
من ان ما ذكره الشارح من الادلة انما هي جواز المغفرة ولا النزاع في جواز العفو  
كما هو المطلوب في العفو انما يكون ذلك من الدليل السابق في ما ذكره من الابيات  
والاحاديث مثل قوله ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومثل ما ذكرنا من قوله  
فتاة انما يغفر الله ما يشاء بان في كبره اما احد ما فكان لا يستغفره من القول  
واما الآخر فكان يغفره بالنية فلو ان ما ذكره المشهور ان المغفرة لا يجوز في  
العفو على الصيغة في يدل عليه ما نرى عند دم ان الثواب مغفرة خاصة في

الما يكون



في كتابه

تبا شافها نوكذا استحقاقها ومن سبها و هو الى ان صاحب الكبرية يقول في النار وقالوا  
 بالاجابة قولوا يجب بان الكبرية المطلقة من الكفر بدو عليه ان يلزم ان يكون العيا  
 مع ما عدا الكفر صفة كانت او كبرية فتدل المعنى تكفر عنكم سبائكم المكنية قبل اجاب  
 الكفر فيكون محاطا بكتاب الكفر وقيل الاستثناء مقدم اي كونه عنكم سبائكم ان شئت  
 وما ورد عليه ان قد يراد الاستثناء بفتح عن حل الكبار على الكفر اجيب بان لو لا ذلك  
 لم يفسد تقدير الاستثناء اذ لا دليل على انه لا يلى عنه قوله ان تحتضوا اولئك  
 بعد حذف بن الوجوه من والاقر بان تجري الآية على ظاهرها وتخص منها المعاصي المتما  
 عليها بالنصوص الدالة على عتاق عصيان المؤمنين وانما وجب حل الكبار على الكفر  
 ليعلم انهم يكتفون بكون الشياخ اجملا باحتسابها فاية قولوا الشاعة اي المستغف  
 قول وعندكم لما لم يكتفوا بالعفو فالمغفرة لانه كما عرفت عن التجاوز عن العاص  
 المستغف ولا استغفرت عندهم بغير الكبار واصحابها مغلطون في اننا راعين عدم لم يجر  
 اي الشاعة عندهم في كلام الشياخ في هذا الكلام دلالة على انه لا يجوز العقاب  
 على الصغيرة كما هو المشهور عندهم قولوا لا ياتونكم منكم من المؤمنين والمؤمنات  
 الا على ما استغفروا به يوم لا يؤوب اهل الايمان سدا لافواههم توبة وطلب المغفرة  
 للذنوب شاعة استغفرت عنها فثبت الخط في تسليم دلالتها على العموم  
 في الاشخاص من شاعة لا ما قبل من ان الغيبة لله اذا لا تزلت فيهم فيكون عدم  
 قبول الشاعة مختصة بهم والتخصيص بالزمان فلا يلزم ان يكون جازما لو ما  
 اي فيه ويحتمل ايضا ان يكون مختصا ببعض الاحوال كحال الامر بالنار وحال  
 تطهير الكتب وكذا الحال في الآية الثانية وقد قيل ان الشاعة كغيرها من شياخ  
 التي فيكون عامانا لا يميز عابدا بها يكون عبارة عن النفس المحمودة فيجب ان يكون  
 اسما في الشاعة كما اذا قلت لم اسمع رجلا دخل الدار ولم اراه والهمة لعموم اللفظ

والا يدرى انما هو بالزور في قوله لعمري فبما انزل  
 وما ذكر ان انما هو بالزور في قوله لعمري فبما انزل  
 في قوله لعمري فبما انزل

السب

لا بخصوص ولهذا جعل جواب المنقول عليه ان يجب تخصيصها بالكفار جميعا من الاول  
 وهذا ما قلنا الامام الرازي في الحكم لا بد ان يكون عامانا في الاستخاص والازمان  
 ودللتنا على ان يكون خاصا اذ لا يقول بثبوت الشاعة على الوجه العام فالمرح  
 حناه اذ الخاص مقدم على العام ولما كان من تسليم عموم الاستخاص واختصاص الحكم  
 بالكفر نوع من افرقة التفرقة ما شاع في المعاصي على تسليم عموم الازمان والاحوال  
 قد سمعنا ان التخصيص في العام على بعض ما بناوله فهو مقتضى العموم لا محالة **قوله**  
 لا يستحق العقاب عندهم فلا معنى للعفو بهذا المعنى بالمشهور من مذهبهم وقد سمعت  
 ان العفو هو التجاوز عن المستحق لحب الاستحقاق لا عفوس ان العفو انما هو من غير  
 من لم يجنب الكبار في جوابه انه لم يثبت منهم التوراة سيما في العذاب بازكاب الصور  
 وان اودهم كلام الشرايع فيما سبق في كل اجملة كمن قد سمعنا في المشهور مطلقا  
 على كلامه سنا قولوا لا يمكن ان يرى جزاؤه في الاخر لا في الدنيا ايضا ان يرى ذلك  
 في النار تخفيف العذاب مثلا لان جزاء الايمان شدة جزاء الكفر لا جاع ودار التواب  
 هي الجنة قولان الذين آمنوا الصالحين الصالحات فانه قد ثبت ان المؤمنين والفردوس  
 على مجرد الايمان والصلح في غير غير استمر اما الاجتناب عن الكبار فذلك ان اهل  
 الكبار من المؤمنين لا يجوز ان ياتوا بالارواح الايمان وخلقوا الجنة ولا ياتوا بالانفس  
 بين مركبات الكبرية وتايل الا على الصالحات كمالا في الدالة على المنصوص في الدالة  
 على كون المؤمنين من اهل الجنة لم يزلوا ياتونهم اليه من سياق كلامه **قوله**  
 وايضا المخلوون في النار من اعظم العقوبات في الدنيا لو لم يكن في عدم خلود اهل  
 الكبار في النار بعد ثبوتها مثل الحكم بالمنصوص فلا يرد عليه ان يقال يجوز ان يكون  
 من استمر في النار متناه في الزمان وان لم يزلوا ياتونهم اليه في الدنيا في النار  
 من مجرد الخلود فيها وان يقال لا يزل ياتونهم اليه في الدنيا في النار فيكون مع ان المنصوص

في كتابه







ايانهم ولا انكروهم ام حكمي من انما التلبك بالاثبات في كلام نفسي ما وقع  
في كلام الاماميين ولا ان انما التلبك بين النوم ثابت واما ان لا مشقة بين المراءى  
اما لانه لا مضادة بينهما على ما هو رأي الكسوف واما لعدم اتحاد محلهما على ما يشوب قوله عن بيانهم  
ولا ينهم فليكن كما رأى الاستناد ولو سلم المشقة كما رأى الاشاعة فان وجع جمل الصدوق  
المحقق من حكم انما لم يطر عليه ما مضاه وكذا يمكن ان يقال مشقة الاقرار لكن انما ان معنى  
كون الاقرار كناية عن الايمان انه لا يتم بدون الاقرار مرة فلا حاجة الى اختيار بقاء اصلا  
كما ان حكم الامام بعد جعله كناية عن كونه قد جرد وانما الاقرار شرط لاجراء الاحكام  
لكن قد يمكن بدليل كونه من ادراك الاسلام وسائر امارات الدين اذ لم يكن له كونه معلوم قالوا  
ان الاقرار بهذا الوضوء لا بد وان يكون على وجه الاعلان للامام وغيره من اهل الاسلام  
مخلاف ما اذا جعل كناية عن كونه من جملة الظلم وان لم يظهر على غير قولوا النصوص من هذه  
لذلك ان جعل النصوص كناية عن كونه لا يمكن ان يكون تخصيص التلبك لذكر  
لكنه رئيس الاعيان المستتبعا لما عدل على ما يدل عليه قوله عم الا ان في الجدة مضفة  
اذا صاحب مع الجدة اذا اخذت هذا الجدة الا ان التلبك واحد من ايضا بهذا اعتبار  
عمل التلبك عدم اختيار عدم التلبك وحسبنا جعل شرح في هذه النصوص تحس  
انما يجعل الايمان بجملة من لا يقر بالقرابة كالكرومية في الايمان هو الصدوق  
مسألة ان سلمنا ان الايمان عن ان الصدوق بشهادة العمل عن ان التلبك دلالته  
في الاستدلال ولم يتقبلنا الشرح في الايمان اذ لا دليل عليه لانه قد ذكر خطأ القوب  
في الكتاب والسنة من غير بيان لهناه على ما يغير ما يعرفه من التلبك ان ذلك خطأ بالتمام  
ولما خرج اجتهادهم من غير استنباط من هذا انما ان الايمان انما هو على ما كانه وكنته  
ورسده فلهذا لم ينفذ فيه شرعا الا كما هو من اعتبار منه لانه بعد ما ارى به المعنى اللغوي في بعض  
اهل اللغة هو التلبك على قول على قول كونه من اجل الايمان عيانا على الاقرار بالتلبك

لا عن الصدوق الطلبي او عن غيره من هؤلاء من انهم قد وضع لفظ الصدوق في قوله  
بان هذا اذا يدل على ان فعل التلبك من غير اختيار دلالته على فعل التلبك لا يتدرج عرفا ولغة  
ايانما ولا يصدق على كونه دلالته الا لانه لا يثبتها دلالته وضعية فيكون كونه دلالته  
عنهما فاعتماد الدلالة على استلزام اعتبار المدلول وانما ان العبرة بالمتكلم اذ بها تنطليح الكلام  
والالفاظ انما وضعت لا يدل عليها ووسائل الى دلالتها وما ذكره تنبيه عليه وقد يادكر  
في السؤال من ان اهل اللغة لا يعرفون منه غير الاقرار بالتلبك وهو كاف في قوله لا شرع انما  
يسمح حقا لانه وذلك لان الايمان في اللغة كما يطلق على الصدوق لفظ يطلق ايضا  
على الاقرار بالتلبك ولذا عليه في توم الكرومية انما لا يطلق على غيره ذلك لانه ومسل  
كلامه ان اهل اللغة يطلقون لفظ المؤمن على المقر بالتلبك وحده حقيقة بانه وجود  
امارة فان ذلك كما في الالفاظ على سبيل الحقيقة في الامور الخفية كالانقباض  
والوحيان وفساده عن انما لا يمكن ان يكون في الايمان كونه في فعله  
سواء جعل نفسه او شرطه او شرطه على ما ذهب اليه القوم من ان شرط المعرفة لكونها  
مفروضا فيجعلها جزءا من الايمان فكيف في الايمان ان شرط الصدوق والمعلوم لكن  
جعل الايمان نفس الاقرار بالان الا بان يصدق بان كنهان والقرارة بالتلبك قوله  
وعمل بالاركان قال رحمه الله هذا المذهب قد يجعل ترك الاعمال خارجا عن الايمان فاعمل  
في الكفر واليه ذهب كواك او غيره اهل فيه ايضا وهو القول بالفرق بين امر لسمي واليه  
وقد لا يجعل ظاهرا من الايمان بل يقطع بعدم ظوده في الثاني هو مذهب اكثر الفقهاء  
وجميع ائمة الحديث وكثير من المتكلمين والمجس على كونه في الايمان والاولى في قوله تعالى  
وعليه اشكال في قوله كيف ينبغي انما يشترط بكونه واجبا بان الايمان يطلق على ما هو  
والاصح في قوله كونه هو الصدوق وحده على ما هو الكمال على ما هو الذي هو الصدوق  
وكما في موضع اخر ان يطلق الاسم الاول في قوله في عدم دخول مضمون عليه



يشيخ ذلك فيجب العمل به ما لم يرد عليه قائم البرهان كغيره من المذاهب ولا يرد عليه ما يقال من ان  
 ان يكون عطفه عليه اجزا ما شاء من غير ان يكون له كمال الايمان وسبب ان يشيخ عليه  
 هو لا مشاع استشرط اليقين في الشرط فان الشرط يثبت بشرطه لئلا يتحقق من اجراء فلو  
 الشرط في الشرط يلزم استشرط اليقين في الشرط فان الشرط لا يكون عينا لشرطه وسو  
 والقول بان المراد بالشرط ما عدا الشرط عدول عن القول بان المراد بالشرط  
 في الاية هو اللغوي فمن لم يرد عليه ان اثنان ذلك في جميع اسئلة الاسرار  
 وتيسر ذلك كما سمعت من الوجوه وان اريد بذلك انه لم يثبت فيه خصوصية باعتبار  
 المتعلق فبطلان ما هو المراد من ان الصدوق لم يبلغ حد الجرم والاذعان  
 اذ قد سبق ان الصدوق لم يثبت عن وقوع الصدوق في القلب الى الجرم بذلك  
 من غير اذعان وقبول بل عن اذعانه وقبوله بعد علمه ثم ان اعتبار الجرم في الايمان  
 هو المشهور فيها من ان الصدوق قد ثبت ان مثل الشارح وصاحبها لوقوع اعتبار  
 الظن الغالب الذي لا يخلو احتمال التيقن فيه ايضا وفيه نظر لان الاطلاع  
 على ثبوت صدوق الصدوق يمكن في غير ذلك من غير ان يكون ثبوت صدوق الصدوق  
 ما كان الايمان بغيرها اجالا حاصل فبطلان ما قيل من ان الصدوق من النقصان  
 الى الزيادة من الاجال الى التيقن فبطلان ما قيل من ان الصدوق من النقصان  
 ما كان عبارة عن الصدوق بحكمه ما جاء من عند الصدوق كما اذا قلنا ان الجرم  
 اذا اذ الصدوق المتعلق بها لا محالة ما ذكره ان الصدوق لا يرد على قوله وهو ان كل  
 حتم وغير متيقن مستند بما يزيد تحقيق هذا المقام في ثبوت صدوق الصدوق لان حصول النقل  
 بعد اتمام الشيء لا يكون من الزيادة وجوابه ان الزيادة في الصدوق من وجوه ثلاثة  
 والهمة فالحق ولا يخفى في الموجود في الزمان الاكثر ان كان باقيا فهو كالمذهب  
 المذاهب وان كان متجدا محبب لانه وان لم يكن كذلك فبطلان ما قيل من ان الصدوق من النقصان

الى ان الاعمال من الاعمال فبطلان ما قيل من ان الصدوق من النقصان  
 الطاعة من كان او نقلا تركه كان او فعلا كما ذهب الى الخروج وابو الهذيل  
 وجوابها من المعزلة فازداد ما وانما فيها بحسب المواظبة عليها وتركها  
 في غايه الظهور وما اذا اريد بها ما هو المعروف من الافعال والنزول كما ذهب اليه  
 الجبائي واكثر من ذلك البصرة فازداد ما انما هو بحسب زوايا وانما هو لعدم  
 وجوبها كما في الحج والزكاة قال في الامان الخروج عن الايمان وجرمان دخول الجنة  
 بتركها لحدوثه ينبغي ان لا يكون مذموبا لاحد قوله بل يتفاوت قوتها وضعفها وهذا  
 لكن لا طائل بحكمة او التزمع انما هو في ثبوت الايمان بحسب الكمية اي التعلل والكمية فان  
 فان الزيادة والنقصان كغيرهما يستعمل في الاعداد واما النقصان في الكيفية في القوة  
 والضعف في ربح عن محل النزاع وهذا ذهب الامام وكثير من المتكلمين الى ان هذا  
 النزاع نظري راجع الى تفسير الايمان وهو التحقيق الذي لا يتناول قول عليه في اعتبار  
 عن ربط القلب على ما زعم من اخبار المتكلمين في تفسيره عليها وتوطيها على العمل  
 بقتضاه وكذا عن ان يتعلق بالرد والاكراه والاسس كما روي عنه ما قبل من ان  
 الصدوق في القلب كاف بل لا بد من الايمان بالصدق لقوله في وجودها واستيفتها  
 انفسهم وهذا يندفع الاشكال الذي اورد عليه في قوله وهذا الاعتبار في الكيفية  
 بالايمان بين ان مقتضى هذا لا يصح التكليف بالايمان اذ لا يكلف الا بالافعال لا بالاعتقاد  
 انما قال لكن لما جرى منه في خلق الايمان عقوبات محضتها اختيارية  
 التكليف بالايمان بذلك الاعتبار كما صح النهي عن التعلل والاعتراض عليه على ما سلف  
 قوله لا يخفى المعنى لانه قد يكون بدون ذلك بل يلزم ان لا يفتقر بقاء من شأبه  
 المعجزة فان نقله من الصدوق الى الصدوق انتفاء لادفها وظايفه يحصل في الايمان  
 تخلط يحصل احسان على انه حصل له الميع الميع بكونه في قلبه لا كونه

لا يشيخ عليه  
 الامان الخروج عن الايمان



والايمان والاسلام واحد لان الاسلام هو الخضوع والانقياد لله تعالى والاعمال الصالحة والاسلام هو الخضوع والانقياد لله تعالى والاعمال الصالحة

موتنا فالصواب ان التكليف بالايمان تكليف بتحصيله ان لم يكن حاصلا وبعد متاخره  
بالرد والانتكار بعد حصوله كما اشترنا اليه سابقا واليه ينظر قوله وما تقدم المحصول اليك  
بالكارم بالثنا وامرهم على العناد والاستكبار وما هو من علامات التكذيب والانتكار  
قوله قوله لو اخرجنا من كان فيها من المؤمنين فاوجدنا فيها غير ميت ما احل الله  
غيره عليها مما عصى الا اذا لا يستقيم جعلها صفة مع المخالفة وهو لا يكون فاجدنا  
فيها من المؤمنين الا اهل بيت واحد من المسلمين فخر استثنى المسلم من المؤمنين فوجب له بعد  
الايمان بالاسلام وانما جعله مؤيدا لا محجة لانه كفى في صحة الاستثنا والتقدير للمؤمنين  
في الجملة وان المؤمنين هم قوله ولا نفع بوجدها الا هذا لانه ليس المراد بوجدها  
موتها وانما اذا لا نفع في ثنائها هو صحتها بحسب اصل اللغة فان الاسلام عبارة عن الخضوع  
والانقياد والايمان عبارة عن التصديق بل المراد بوجدها وجدها ما اراد منها في الشيء  
وتساويها بحسب عنوانها في النظر باحدهما فهو متصفا بالآخر ومن زعم ان المراد بوجدها  
عدم صحة سلب احد ما هو الآخر وهو انهما مترادفان والتساوي قد اختلفا ولعل ظن ان خبر  
وجدها راجع الى الحق والمسلم لا الايمان والاسلام كما هو المدعى فان قدر الخضوع  
والانقياد بقوله الاسلام والادعاء في وجه حقيقة التصديق فهذا هو معنى المترادف  
قلت هو معنى لا ينفك عن وجودها وحاصل معنيها هو لا يستلزم المترادف واستدل  
على المترادف بقوله تو فرقتهم غير الاسلام ونبأ قلن قبل ان الايمان مقبول من  
بنتيهم بل شبهه ولو كان غير الاسلام لم يكن كذلك واخبرنا المفهوم من الآية ان التباين  
للاسلام غير مقبول من بنتيهم لانهما هما في الدين ليس يدين اذا الدين كما عرفت  
في اول الكتاب فيتميم الفروع والمآصول بل ببيان الحق بالقرآن والايمان عبارة  
عن الاحمول للاسلامية هو هذا الدين لم يكن مستلما على حمل الجنان والاركان  
او فاما على الاركان من بني اسرائيل فانه من الاسلام ولم يسمع دين

كان

الوجه

ومن يشع

والله اعلم بالصواب

الايمان

والايمان

الايمان فهو غير الايمان بحسب المفهوم عند جملة عبادة عن الصادق فقط اوضح الاقوال  
لكن الايمان هو منه شرط له فلا شك فيه فلا يكون غيره بالحق المراد فان قلت يلزم  
على ما ذكرنا ان يكون المصدق في المحل بالطاعة مؤثرا غير مسلم قلت المصدقين بدني هو  
المستلزم بسكون طوعته وان كان مقصدا في ذلك ومن هنا لم يبين من الاسلام كونه  
فرقا في الحق وكما قلنا للتزاد في هذا والظن ان ادعى التزاد في عدم التقابل لا يجوز  
الاسلام عبارة عن بنيان بل عن الانقياد والتسليم وذلك لان نفس التصديق او  
حسب منه لازم لانقاره وقد وقع في كلام الشيخ ان الدين عبارة عن الطوعية  
التامة عن النية ومن والايمان ايضا كذلك فيكون دينيا مثل الايمان فقل قوله  
والاسلام هو الانقياد والخضوع لا الوهبة اي التسليم بكونه خالق لكل مستوجبا  
للعبادة منهم قوله فانه صرحنا في حق الاسلام بدون الايمان وذلك لانه لو قد قراهم  
احسانا به كذب به هو في قوة تهمتهم ولهذا استدلوا بحديثهم فامرهم بان يقولوا  
اسلمنا ولم يكن هذا ايضا صدقا لما صرح به فيهم عنه وامرهم بان يقولوا اسلمنا  
الصفة ذهب الى ان الاصل في الجواب ان اسلمنا كقولهم اسلمنا بكونه خالق وهذا صحيح  
ان يقال ولكن قولوا آمنة في حق الله تعالى لان الانقياد والاطاعة لله تعالى والاطاعة  
وذلك لان الاسلام في الاصل هو مجرد الانقياد والخضوع لملك الخيرة منه شرعا هو الانقياد  
السلطاني وذلك لا يتصور بغير التصديق وقد جرت العادة في اللغة بالانقياد  
والطاعة فلم يعتد به شرعا دليل على ان الاسلام هو الاعمال من التلطف بملحة  
الشهادة واقام الصلوة واتى الزكاة والصوم والحج لا المصدق في القليل كما يتوهم  
كلام الحق ولا المصدق في الاعمال اللازمة له كما ينبغي عنه كلام الخليل في الاستقامة لا الزاد  
ولكنها لا يتصور بغير الايمان بدون الاسلام في الجملة لانه لو لم يكن كذلك فلا معنى  
للمنة الجواز بغير بيان العالم اذا هو لا يبر من غير الشكل من محمل الخط فلا شيء غير ترك الكفر

الاسلام

الدين



روى عن ابن عمر انه اخرج من المشاء ليندخ فتره رجل مصرا على ان يمشي فقال علم ان سائر الناس يطوفون بالكعبة فقال لا اريد ان يكونوا يحسبونني منهم

واما الشك فلهذا ورد في اللغة انه لا يثبت الا بالبرهان والبرهان هو ما لا يقبل الشك فيه وان لم يأت به برهان  
فمن روى عن ابن عمر رحمه الله اخبرنا شاة بدينار فخر به رجل فقال المؤمن انت قال نعم ان شاء الله  
قال لا يدينح بك من شك في ايمانه ثم ربه رجل فقال المؤمن انت قال نعم فامر به بدينار  
شاة فخر فظاهرا الاستثناء الى الشك فلم يجعله فائده مؤثرا كما نرى في قول بلبل مثل قولك انما  
يهدو متقانا شاة الله تعالى ان كل واحد من الايمان والرشاد والتقوى مما يكتسب  
بالاختيار ويوجب البقاء عليه العاقبة والمآل ويحصل به تزكية النفس والاعمال ولكن منها  
فرق دقيق بين كسب الاستثناء والرشاد والتقوى من الايمان وهو ان الرشاد اعني  
الايمان لا يعمل الصالح والتقوى لا لا نهما عن الشهوات ليس فاحد منهما شيئا محصلا  
يحصل به تمام الاخرة وقسمين ليس الرشاد من عمل صلايا الحار او من حين من الاجتهاد  
وكذلك التقوى ليس من اجتناب المحرم في حين من الاحيان بل يحصل منها رتبة نفسانية  
تدعو الى امتثال الاوامر وتنبذ المنهيات من تلك الرتبة بقوى وتصرفات  
وتبني العبد منها ما هو الاتبع والساكن بكرة الشهوات وقد انفس الامانة وبقي مودة  
العموم من الامانة بذلك وكيفية تلك المصولة فاما الايمان فهو امر آلي محصور (محصول  
لمن يبلغ الله تعالى تمام حقه واما فوته شاة طاهر آخ فخرج عن مدلول قولنا ان المؤمن  
فلا جافية لك في الاستثناء فكلما لم يقدر في ذلك فاقابل بالشك والضعف يريد  
ان كل واحد وان كان يعتقد النعم في جميع ما جاز به من محله اجالا لكنه ربما  
يكون ضعيفا فاذا جاء الى التماسيل وحصولها الا من التقوى الشاة فما يكون  
لبعض النفوس سبيل الحق لان اتباع الهوى والشهوات من الاستكثار والتمسك  
فليس اول شاة اذ عاينها ونجى بالنفوس على قصد جنتها وان لم يكن المستودع بذلك  
فلهذا قيل من المؤمنين ان يعمود هذا الدعاء صبا حار والامر الى اعوذ  
من شره كبري شاة واما اعلم واستغفر فالا الحكم فانه نجاه عن الوجود في الدنيا والاطمئنان

2463

قال ثم استمد من سعد فبطرهما واستشعر من شق في نفس امرئ اشار الى سلطان فيكونوا السعيد قد سبق بان يريد من سعد الامانة في حادثة  
 بعد الشك فيهم فلا يلزم لاحد منكم الا ان لا يصدقوا ما لم يثبتوا من احوال ذلك فلا يلزم به  
 بحال به الى مشبهة اسم في قوله وهذا قريب لولا انما لعله لما هو عليه كحكم من الاجماع  
 وفي ذكره الفتاوى من الروايات قوله وكان من الكافرين ذلك الآية على ان المبسر لم ينزل  
 كما فرام مع صحة ايمانه وكثرة طاعة قبل خلق آدم ودم حتى عظم الملائكة وصنع استنسا  
 منهم استنسا متصلا في قوله فيسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس فطرد ان  
 المتعبر هو ايمان الموافقة الى الوصول الى اقرا كجوة واول من الالافرة واما ان كل  
 وان كان ايمانا حقيقا لكن لما لم يثبت عليه ثبات الايمان لم يعتد به فلا بيان للغير غير متعلق  
 الحصول ليدخل الاستنسا والوجه بان الاخران شهدان صحة حقيقة الاستنسا وخلاف  
 الوجه الاول لانه ينفذ مسبقا لاستنسا وليس النزاع فيها قوله دون الاسعاد  
 والاستنسا فان اسم في موصوف ازلوا وابدوا بسعاد والمر وقت سعادته وشهائنه  
 وقت شقاءه لا يتبدل فيها اصلا واذا التبدل في شقاءه ومع قوله عدم  
 السعيد من سعد في معنى ان الغايب بالاسماء المحكية من علم الله تعالى انه يكتف بالاسماء  
 وهو غايب عن الله وكذا المحذول بالاسماء لا بد من علم الله تعالى انه يكتف بالاسماء اول النظر  
 وهذا لا يثبت ما ذكرنا من قبل السعاد في هذا المقام في محامية ان ينفذ المحكية بغير وجه  
 ولا يتم بدون ذلك كما كان في هذا المقام في محامية ان ينفذ المحكية بغير وجه  
 غفلنا لم يجب عليه في موصوفه بنفسه وايضا ومن حق عليه هذا المعنى قال في قوله في نفسه  
 بوجه شريها لا يصلح ان يكون له وجوب يلزم عدم المناقاة المحكية لعدم اللزوم انما هو  
 باحتقال ان يكون عدم اللزوم انما هو باحتقال ان يكون عدم اللزوم انما هو باحتقال ان يكون عدم اللزوم انما هو  
 وجوابه لعدم علم الله تعالى بان قصية المحكية في اللزوم انما هو باحتقال ان يكون عدم اللزوم انما هو  
 وليس يمنع من صحة الباطنة المستور من احتياج من يدعي اشياء الارباع الى الملك  
 للمسلطان يعرف انه قال له ارسلتك هو اسم في اوله في الفتاوى وهذا مناسب لما يلزم

رعد وسم ولام  
 العدد بعد  
 في ظهور اسم  
 يكتب فيه ان فاتحه  
 انزل على الصاد  
 او على الساول  
 كما يكتب رزقه







وكلاهما حيث شئنا وانما بقا هذا الشبهة فكلوا من الظالمين وهذا لا يستلزم لالوتهم دل على نبوته  
تبل خروجهم من الجنة والاكثرون على خلافه وتكسوا في ذلك وجهين العقل والقليل فذلك لو لم يكن  
اذا ذكر الله والارسل الى الواحد كوا غير مهود وهذا لا يوافق نؤمن الله عم هو من قال كسا اسلك  
على الناس الى قوم كذا واما النقل فتقوله ثم ففوى لم اجتنابا ربه فان كلمة ثم فيها ان اجتنابا با  
بالنبوة كان بعد ما يبد منه بادرته فيكون بعد خروجهم من الجنة وقد اعترف ايضا بان الوحي لا يتلهم  
النبوة فتقوله ثم واوحينا اليهم من انهم انهم لا يفسدونها ولا يفسدونها وجوابه ان المعنوم من الكلام  
في حق آدم هو سماع الكلام المنطوق في البقرة حيث قال اذ قلنا يا آدم اسكن الاربعة وهو يسمى  
بالوحي والوحي المنطوق ثبت لكل من الله بل بما يجعل في ذلك من خواص الرسول اما ان الوحي  
في الروع في البقرة فاسمع الكلام في المنام وبعال الوحي والالهام الله وهو الماد وما ورد  
في ام حوا ما صح به ما كتب التفسير فغير متحقق قطعا وانما نبوة محمد عم فاستدل عليه بما هو  
ثبته حاصل الاول التمسك بدلالة الهجرة فانها كما عرفت بهذا العلم بعد في النبي ام المحدث عن الغر وانا  
العادة وحاصل الثاني الاستدلال بحودة احصاء الكمال في العلم والعلية عما مضى فانه هذا  
الكلام لا يرد على كل واحد منها فغير الله فلا يشهد في امتناع اجتماعها فيهم هو مخبر عليه في كذا  
في غير ذلك مطلقا وحاصل الثالث انما فتننا حقيقة النبوة وحصلنا ما جعلنا ما  
حاصل عم فكلنا نبوته صدق وعوان قال الامام الرازي وهذا هو المنطق من تابر ان السلام كان مع  
النبوة اذا حصل وجد في كل يكون يوم سائر الانبياء ما فضل الله بها بالهجرة فمن باب  
نبر ان الان لو لم فلا يكون اليه وحي ونصب فان قيل قد ورد في الحديث ان عيسى عم ينزل على  
عذرا فيكسب الصليب فينزل كمر ويضع الحجر فينه احملا في اجيب ان هذا من شأنه انما هو كمر ما كمر  
الصليب وقيل كمر فظا به انه عا وبنينا فان الحجر كمر فيسبب الصليب فينزل على الامانة  
من ان يفسخ حكم الحجر في وقت نزول عيسى عم ولا يسي الى السلام واستيفه قيل بانما  
لان الحال في بعض حجة لا تقبله احكاما وروا الحديث وذلك انما هو كمر ما كمر في آخره

رجع العقول

في الاسوال بقرب الساعة وتنازع العلماء ويؤمن ان يكون هذا ما رووه قال انه من قبيل انتم  
الحكم لانتها عليه وقيل مع بعض الجوزة في هذا كما في الاخر لا باعرب بل السلام اذ لا يبقى في  
مقابل قبيل الصحيح هو الجوزة الاولى اما قوله يزيد في هذا لا فذلك في ان يتزوج بعد نزوله  
فيكون زيادة له عم في هذا لا اذ لم يتزوج قبل ثم انه قد ورد في انما حديث طويل قسما هو كذا  
اذا اوحى الله الى عيسى في هذا حيث عبادان لاحدهما بين يا جوج ما جوج فتقوله لا يكون  
وحي اما ان يكون المراد الوحي لنصب الاحكام ويكون قوله ونصب احكام عطفا عليه تفسير المراد  
ويكون المراد الوحي المنطوق ولا دليل على الحديث بل في قوله ثم الاصح ان يعطيه الناس يومهم  
ويشدد به المحدثي لانه افضل فاما ما في قوله لانه وان كان من انباء النبي عم فكله غير  
منقول عن النبوة وغاية على الامة التسمية بانبياء ربي اسرائيل قد ورد في انما الحديث  
ففيها هم بعد من القتال ويؤمنون الصوف اذا اقيمت الصلوة فيقول عيسى بن مريم  
فايم قالوا وفي هذا الدليل على ان عيسى عم يومهم في تلك الصلوة لكن ما من الحديث  
قالوا معناه قد علم عيسى عم لاخذ سنة رسوله والافتقار اليه وقد ورد في الحديث  
فكيف انتم قول عيسى بن مريم فيكم واما ما منكم منكم وفي حديث آخر فيقول عيسى بن مريم فيكم  
فصل لنا فيقول ان بعضكم على بعض امراء يكونوا في هذا الامة قالوا في الحديث لانه  
على انهم لا يومهم عيسى ولا يكون منامة محمد عم بل يكون موقر الدين وعونا  
على امته وعينوا الخليفة له وهو على تقدير اشتغال على جميع الشرايط اي شرايط الراوي  
وهو العقل والضمير والالهام والاسلام قوله واما عبدنا لاجماع واما سر وفقدان  
هذا في الكذب في التلويح اليها لا في تدويرنا لبيان ما صدقتم فيه دلاله قطعية  
لكن كما في كمر حصصها بما بعد في وتذكرون في قوله صدقوا الكذب عنهم سر هو انما  
في الامانة التلويح بانما ان الاول مجزئ على عمومهم عن ذلك واما الكذب فيما عداها  
فالمراد من اعداد من سائر الذنوب على التفضيل الذي باقوا لمعصون عن الكفر قبل

مخرج



الرحمة بعد هذا وهو لم يسمع خلاف صريح في ذلك غير ان الزاد ومن اخوانه  
حوزوا صدق والذنب مع قولهم بان ذلك كل نبأ كقولهم وانما اختلافنا ان امتناعهم  
ببطل السمع او العقل والمعرفه عما ان يمنع عقلا لا يوردي الى النفي وعدم الانتفاء  
فلا يكونا بطلان بل خذلاننا فلا يجوز ذلك عليه في حق الكل اذ فيه من ينفع فيه  
اللطيف ليكون تركا للاصح بالنسبة اليه وما يتقوى من ان الصدور لا يستلزم الظهور  
ولان دالاه في جوابه ان حوزا الصدور مستلزم حوزا الظهور بالضرورة العاديه  
ومعلوم ان السد فاسد وما المجموعون من الاشاعره قالوا امتناعهم مستلزم السمع  
والاجماع لا من العقل فلو كان هذا كلنا في حق قوله وكذا عن محمد الكبار الى هنا قوله  
واحق منع ما يوجب النفي سواء كان معصيته لهم كالنجور مثلا او لا كعبر الامهات  
فانه لما في ذلك فانه لكن الطبع يتبع عن اتباع اولاد الزنا خصوصا في امور الدين  
قوله تكلمم جوزوا اظها بالكلية قبل ان اظهرها لان اسلام العالم السفل التكملة  
ورد بان اختيار الدين بما انكبه اولادهم لا اوقا بالسعيه فتنا لدعوى هذا موافقا وقلة  
او كثره الخالفه حكمة وايضا منقول من بدعة ابراهيم وموسى في زمن فرعون ونورود  
حذف الملاك وبنوا من انهم يجوز دفع الخوف باعلام من الله كما قال في حق نبينا عزم واحد  
ولا يفهم من الناس في جوابه ان المعصية غير لازمة فكيف اعلامها لغيري ان الكفار قتلوا اولادنا  
ولا لا نبينا ولم يسمع من احد اظهرها بالكلية قوله فمروف عن ظاهره ان امكن به بيان كان له  
محمدا يجوز نسبة النبيا الى الانبياء يحمل عليه وان كان مختلفا بين الاولاد والآ  
فجعل على ان تركا لا واما على الصغيرة فهو او عمدا او عيا انما لا يسمع مثله فيله تتم  
ووضعا عنك وذكرا الذي استغنى طر كيد بل بظاهرة علماء الفرق وراى في كتاباته تمامه  
ظهوره بغير كبيره فتقول ان الامم ان الورد منها من الدنيا اذ قد يستعمل في الشك كانه في كل  
حيث ينفع احربا وذا رعا فالمراد ما كان نبيا في العلم الشديد واخرى المعطاة لاهل قومه

على تكديهم والشرك باسمه تسلمنا لكم المراد ما اذركم من ترك الاصل في حقه وذا مستغلام  
منه الا ترى ان حشا الا براد شش الملحين وكذلك انصافه ظهريه تنويلا لذلك المراد الصغير  
سواء او عمدا او ما كان منه قبل النبوة قال آية على وجه الاول معروفي عن ظاهره باجلاف  
الوجه الآخر اذ ليس فيها احراجا عرطا بهما بالكلية فتدبر وقس عليها نظرا **قوله**  
ولا شك ان خبر الامة كحسب كمالهم في الدين يربطه ايضا والخبر الى الامة فيكون المراد خبرهم  
من حيث انهم امة الى قومه ودين فان الامة في الاصل الدين قال لا خفي قوله تعنا  
كنتم خيرة امة يربطه امة اي خيرة اهل دين فاضمحمل ما تقوم من ان خبر الامة يجوز ان يكون  
محب الكمال في الدين بل يوجبهم ومنهم من قال دلت الآيات الكريمة على ان امة عزم خيرة الامم  
فيكون عزم خيرة الانبياء لان النبوة عزم بفضل امة فتأمل قوله لا يور على كونه افضل من آدم  
وطبرمان العرف على طلاق ولد آدم واولاده على النوع كما في ابراهيم وبنية لولم فلا يجوز  
عن ضعف وكذا القول بان في طلاء من موافق من لان ذلك ما اختلف فيه وما قولهم  
من قال اننا خير من يوسف بن متى فتد كذب فتد قبل ان توضحه عزم وهذا حسن لكن قول  
عن التطبيقين من المذهب في الحديث فيسأل المراد من النبوة ان اذا قلت خل الدار فثبت  
من فيها فان المراد غير المتكلم وفيها ايضا ضعف قبل المقصود في الخبر على الرسالة والنبوة  
لان الرتبة والدرجة ولا يخفى هذا والا فربما ان يتلوا حكما الله من قوله صبر على امة  
قومه وذا ما به مخاضا كان كلفه ان يقع في نفسهم عزم انهم استصحبوا منه وانبتهم فقالوا  
ما اوتي في قاتل بيابا ابتليهم وشك في النبوة عزم عن ذلك وبين ان ظن فاسد فلعلم  
يونس ع قد نبأ على الامم ان الله عليه بظان ومين قوله ولا تكن كعاصي الجور الذين  
من الوحي في ذلك ما ينفع اليه وفضليه فتساءل لا ينتج ان يطعن الصبي على البتة  
ولا السحر وان الا ليعنون من حور البعير تحسوا خسرانهم في قوله لا يستحقون  
الكل والتمار لا يفرقون في قوله لا يفرقون في حاتم فان الطاهر قد دل على عصمتهم















هذه الكون قول فينظر فيها الدنيا لا كما يرى من بعيد  
 الارض فسطا وعللا كما ملئت قلوبا وجورا وان من غرض من ولد فاطمة اجلى الجبر انى لا تشي بواحي اسم  
 اسير وم واسم انهم لم يروى من الاخبار والذلة على ذلك فانما لا تكلم عليهم في انه مخلوق لان مختلف  
 مستندة استنادا خارجا عن المعتاد وانما امام زمانه حصة حصة وانما من اكل السمى **قول**  
 مع عدم القطع بعصمة من ان قد ثبت باجماع الصحابة امامة ابي بكر مع الاجماع على انه غير واجب العصمة  
 ولو كان العصمة شرطا للامامة لكان الاجماع على امامة اجماعا على عصمة فكان واجب العصمة منقطع  
 للام بذكر الواقع خلافا وهذا التفسير مستقيم ما قيل من انه لا معنى للاجماع على عدم وجوب العصمة  
 بل على وجه الى اذ عار الاجماع على عدمها شرطا للعصمة فهو عند الخصم مع ما توهم من ان الشرط هو العصمة  
 لا العلم بالعصمة على ان عدم العلم منها غير مفيد من المعصية **قول** في المعصوم ظالم سواء لغيره ايضا  
 فلا يبالى بالامامة كما هو المراد بالهدى الآتية بقرينة قوله انى جاعلك للناس اماما ومن ردتى وفيه منع اذ  
 اكره المفسرون ان لا يردوا عهد النبوة على ائمة المعصوم لا يلزم ان يكون ظالما اذ ربما يكون مكرما لم يصبه  
 غير مستند للعقد الا مثل الصغار من غير امرار او كانت مسطرة وقد باب عنها واصطفاها على المقدوس فهو  
 غير معصوم اذ العصمة عندنا عبارة عن لا تخلفا لاسم الله الذي في العهد وما تفسيره بملكه يمنع عن التجرد  
 وهو لا ينقسم على اهل البيت لكن ان رجع ناسخ في العبارة في شرح المعصية فوسيلة الحواشي في غير  
 المعصوم اى من ليس ملكا المعصوم لا يلزم ان يكون مكرما بالملك ففصلنا عن ان يكون ظالما فان التفسير  
 اعلم من العلم فليس على ما صرح المصنف الاطلافة منبأه على ما ذكره من ان الظلم ارتكاب معصية مستقلة  
 لا يخلو مع عدم التوبة والاصلاح لا على ما توهم من ان الظلم هو التجرى على الغير والى فساد  
 قول ومذاق من كلامه من ان لا يخلو عليه انما انبى تفسيره بالملك لا بملكه لا بملكه على ما معنى  
 الا ان كان بملكه على ما معنى بملكه من المصروف والمطارد من التكليف اعتبارا به في العباد كما قل  
 لسلكوا ايتكم احسن طائفة واما في التفسير فالحال في الامام واحد ورواها توهم بان معنى جعل الامام  
 من بعد نصبه عليهم اماما يشهد ورواها الاحكام ويشعرون بانها قد تم حدودا للسلام وهو خلاف

المشهور من معنى هذه اللفظ وخلاف ما يشتهر من عدمه وخلاف ما ذكره من ان جعل الامام من بعده  
 الاختلاف لان المستخلف في اثنين فثبت وروى وتسمون على عدمه (اذ ولا يالكاف  
 غير صالحة اذ لا ولاية للعهد ذكر اذ المراد من هذه الولاية عاقلا بالغا اذ المجنون والجهيل  
 من اهل الولاية **قول** والسفك انما يتقانون لم لكان لجانا منهم على صفة امامة اهل الجور والفسق  
 لولا فبقية اوله لان الوفا عسر من الوفاء وفيه ضعف لان عدمها شرطا للعصمة لا يدل على عدم استمرار  
 العدالة كبره قد صرحوا بان شرطه اذ الامام متصرف في احوالهم وايضا نعم والاسكن لا يؤمن  
 من ان يغير فيها لا على وجه الشرع فنهض الحقوق **قول** في جميع مسائل الفقه كذلك الحكم كاعرفت  
 انما بحث عن العقيد لا عن كل ما يجب الاعتقاد بحقيقة **قول** والامامة جعلها من مقام علم الكلام وانما  
 هي ايضا من الفروع عندنا بناء على ان منصب الامام من الافعال الواجبة علينا ان السفك الحق واجبنا  
 با و آخر الكتب الكلامية بناء على انها قد شاع سمها حرقا من اهل البدع والاهواء حق كبار العقائد  
 والائمة المهدون وتبسط في المطاع عنهم مباحث الكلام من العقائد المسلمية من الزعم في الدور  
 بسبب الميل الى ما يحكون ويحكون وللمخونة ويبدون بل قد ادرجوا ما في حوزة العلم حيث قالوا  
 هو العلم بالحق احوال الصانع والنبوة والامامة والمعاد فان ائمة الاسلام على من مباحث العلم  
 حقيقه على اى السبع النظمين بوجوب نصب الامام عليه السلام لا بوجوب علمهم ولا بصحة المد  
 راجع الصانع والضيف ون المنة في النصف ايضا كالسنة من العشرة والبيع او اتفاق  
 احكم مثل الاحد من اهل البيت اجماعا عدم مداد العلم ولا نصيبا منه وذكر المصنف في نهجهم خلوص  
 طوبى من ما بهم من البوك والهم **الاجابة** في عراضهم بعدى انى فاقوا موتهم بالملك والعرش  
 بمعنى اجتهادى سببى او ملتبس كذا في فبعض **الاجابة** على احوال المسائل على ما يعلم  
 غير فكلما كان هذا اذا كان المظن منها والما كان غير سبب في فبعض فبعض فبعض فبعض فبعض فبعض  
 اى انما هو اصله المتقاصد والواضح والمتوشح والسرفيد ان ذلك ليس بعين على احد  
 بل هو من الغنى الذى تبت العلم عليه وبيان لغيره واجابة فاعلم من معاصره وشعاعه رسولهم

سائلها



قولهم قد تقع ترويض من شدة النبوة افضل ام مرتبة الولاية فمنهم من قال بالاول بناء على ان النبوة  
تكمّل اجدانها لا تنفرد فلو ادّعى منهم من قال بالخالف ان الولاية عبادة عن العرفان ووصفا  
وقرب منه زلزال كرامة عنده والنبوة عبادة عن السفارة بينه وبين عبده وتبليغ احكامه  
اليه والقيام بخدمة مستقلة عن العبد وقيل للولاية مراتب متفاوتة فانما الترويض من ولاية  
النعيم ونبوته والترجيح من جهة ان نبوته متعلقة بصلته الوقت والولاية لا تعلق لها بالوقت  
وهذا قريب من قلت هذا البحث من مقاصد الفتن فكان ينبغي ان يورد من صاحب العروة  
مكسب جميع المباحث التي اشار اليها بعد النزاع من مقاصد الفتن ما راجع عن الله تعالى  
انها ليست مهابة ومستمرة مقاصده وسببا فليكن بهذا المسائل من هذا الجسر لا تعقل قول  
ععم منها اي عطفا ما بان لا يخلق فيه الذنب او يوفق للنبوة والاصلاح مما ان عدم طوعه  
الذنب لا يغيره بفضل رحمة لا يسلّم سقوط التكليف منه كاذب الذنب المحذور قول المراد بالنعيم  
ليس ما يقابل له اللفظ اذ المراد من المراد به بالنسبة اليه الاصطلاح اصول  
الفتنة وانما يدرك بشهادة السوق ليس نصا فالنعم الى ذلك ما يوفق احتمالاته والخصم  
يسمى ضررا وان لم يضره ما يضره حاله السوء ليس محكما واذ لم يضره فان كان ذلك فاعراضه  
وان كان ضررا للنفوس فان كان حايده عن العمل ليس مشكلا او نقلا ليس محلا وان لم يترك اصله  
مساويا وكل واحد من هذه الاقسام يتناول ما يرد من المقاصد من النصوص بهذا الفاظ  
التي انما هي من المقاصد لا يرد عليها بحسب الاجماع الشرعية على الاستعمال الشارح و  
وهذا لا يتأخر عن المقاصد بوجه ما لا يرد عليه من المقاصد والالتزام من الحكم والمفسر  
نحو ما انظر به والنقص في مثل هذا ولا يكون ولا يفيد ان اكثر من اهل الشريعة على الاصح قول  
في الاجابة فان حكم الشرع لا يوجب كفايا كحديثه عليه السلام لا يتقبل من احد من عباده  
من عودته اليه في طاعة كفاية محض ولا يوجب للخصم مخرج وما قيل النصوص الواردة  
الراجعة الى الحكم الشارح استوفى فكل من ادّعى ان الماشي عليه لا يكون ان حرمته انخرت تابعة

النبوة التكميل

فليس

لمصلحة الوقت ومقوم مصان امر متعدي فعدمها لا ينافي الحكم كماله الامم السالفة قولهم  
مجدداته لا يكون هو الصحيح ولعل من يمتنع على اختلافه ان من استحق حراما لغيره هل يكون ام لا  
فان حرمته بحسب الحائض لمجاورة اعني الاذي قولهم في اختلاف الولاية ياتر ان لا يكون خلاص  
لانه من جهة فيه قولهم وكذا لو امر رجلا بان يكون باعيا وعزم على ان يامره بكونه لا يرضى بالكون  
والرضى بالكون سواء كان ذلك في بكونه او بكونه غيره كقولهم بين قولهم لا يكون احد من اهل  
القبيلة اي من توجه قبلة وصيا صلواتهم ان لا كلام فيها ذكره من الاشكال الا ان الظاهر  
ان القائل بالكار من قال باحالة لا يقول بذلك القاعلة فيصنع عن ذلك كلام الموافق حيث  
مهد تلك القاعلة لم يورد المحلل والنفق او اجبتها بدليلها ثم اورد مخالفتها وفصل  
المواضع التي اكره فيها بعضهم بعضها واجاب عنها بما حفظه على تلك القاعلة **قوله** ومنهم من  
ان له منها من الجحيم وتابعة لثلاث اى من الجحيم على فصيل اي مستر لعلنا تابعي اى قون من الجحيم  
واليا ويصدقهم ما روي عنه من سئل عن الكهان فقال ليسوا شيئا فقالوا يا رسول الله ما انهم  
يحدثون احيا ناسا بالشيء يكون حقا قال لم تكن الحكمة يظفرها بالحي فيفروا في اذن وليه والواجب  
فيحطلون فيها اكثر من ما به كذب **قوله** من ان الشبهة يوافي الوجود بربطها بها وليس على  
على تفسير لفظ الشبهة انه الموجد كاذب اليه اجماعا ومعه له البهر لا وما مع ان يعلم وتحرر عنه  
على ما وقع في كلام حاراسه ونقل من تلميذه في جوابه عن حجة الله عليهم لبعضهم للتقديم  
وبعضهم للحادث **قوله** ارفع العذر عن من تارة لكل الزمان بين يديه ما فانه لا كان يجوز مرور  
رافعا فالشروع والابتها الى ان يكون نافعا على الله لا قابل بالفتنة **قوله** وهذا اجابة  
فان قلت لم لا يجوز ان يكون اخبارا عن كونهم من المفسرين في فتاواه ثم من غير ان يترتب هذا  
على وعاءه قلت لا ان زعمه بما وعاءه كما قال الله تعالى لا يات بها نظر الى يوم تبين  
فان قلت من ان اليوم الوقت المعلوم **قوله** قال هذا فيه من الاصل بغير حجة واحدة كقول  
وسمى غنم سود منها من غنم الحجاز وسند فصيل ما سدا الرجل بالكسر ما كالا سدا في اخلاقه

يقال

يقع



وغادر بكسر العين المجرى الوهم من كنانة فم قال رسول الله غفار غفرا لها واسلم سلمها  
اسم وعصبه عصبها اسم ورسوله ولقد ذكر الدجاجة عن حذيفة قال قال رسول الله وما الدنيا  
فقال عم قوله ثم فارقت يوم تاتي السماء برحان جبين يفتي الناس وقال علاء بن  
المشرك والمؤرخ يكتسب ريعين وليلة اما المؤمن فيصيب كسرة الزكاة واما الكافر كالسكران  
كثرة من مخزبه واذنيه وعن ذر بن عوف عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير  
ويكون الارض كلها كبيتنا وقد فيه ليس فيه خصاص <sup>فولس</sup> والدجال قد ورد في الروايات  
انه رجل جسيم قصير <sup>واحد</sup> راسه أعور شارب جلال الشجر قد قطعت كان عليه طامة مكتوب عليه <sup>والنفس والنفس والنفس</sup> يسفنه الارض  
كف تر يرويه كل مؤمن قارى غير قارى من ارض من المشرك يقال له طحسان  
يتبعه قوم كان وجودهم الجحان المخرقة ويتبعه من يهودا من سبعون الفا عليهم الطباية  
يكتب في الارض اربعين يوما كسبه ويوم كسبه يوم وسائر باه كسائر الايام ثم ينزل عيسى  
فيطلبه حتى يديه كسبه فيقتله والداء قبل يورجل والاكثرون على انها دابة لها اذان  
قوائم روي ان لها اسنود وعين فخر وفان قبل وتورق صدر اسنود خامه ترة  
وقرن ايل قوائم بعير بين كل مفصلين اثني عشر ذراعا وفي الحديث ان لها اسنودا  
وعن ابي بصير يوم ان فيها من كل لون وما بين قوائمها فرسخ للراكب في حديث  
انها يخرج من صفا اول ابيد واسا ذات دبر <sup>والنفس والنفس والنفس</sup> لا يدركها طالع ولا ينورتا ما  
فولس ولوع الصخر من مخرها عن اي ذر قال رسول الله حين غرقت السمكة ابدى  
ابن مديني قلت يا رسول الله اعلم قال انها تذهب في البحر تحت العرش فيستأذن  
فيؤذن لها ويوسكن ان يسجد ولا يقبل منها ويستأذن فلا يؤذن لها وتقال ارجى  
من حيث جنتا تطلع من مخرها فذلك قوله والسفر تجري مسترطبا <sup>والنفس والنفس والنفس</sup> المسترطبا  
فزع العرش ونزل عيسى بن مريم في الحديث انه نزل عند الحنيفة البيضاء <sup>والنفس والنفس والنفس</sup> الحنيفة  
بين يهودا من مخرها كنفه على احمه ملكيس اذا طارها واسم قطرها اذ رفته كدر منه مثل حمان

فيكون

والنفس والنفس والنفس

مخام

2 التلويح

تخرج

يوم كسبه

مدر

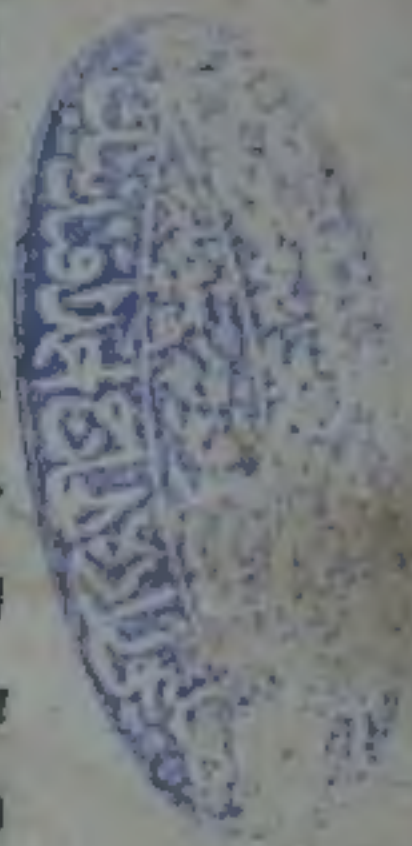
مدر

كاللؤلؤ

كاللؤلؤ فلا يحل لها في حد ربح نفع الا ما وثقه حتى حيث ينهي له فيه روي ابو جرح ما حوز وما  
من ولدا لثمة عند رسول الله في صفتهم لا يموت احد منهم حتى ينظر الى الف ذكر من صلب  
كلهم قد حملوا السلاح قيل سم صمعا طوار مطرطرا الطول وقصار مطرطرا الفقر وروي انهم  
يا نونا البحر فيشربون مائه ويا كلون دوابه ثم يا كلون الشجر ومنظره وانهم لم يحصى  
نهم من الناس ولا يقدرون ان يا قامة ولا الهدية وبيت المقدس ثم سعت اسمها  
في اقصا بهم فيدخلون انهم يمتوتون <sup>والنفس والنفس والنفس</sup> حار حشف بالمشرك في المعاد يقال حشف اسم به الارض  
حشفا اي غاب به فيها <sup>والنفس والنفس والنفس</sup> ولوا فذلك تخويع هي النار الى ذكر ما دم حيث قال اول اسر  
الغمار تحت الناس من المشرك والى المؤرخ منهم ان اول الايام حروجا طلوع الشمس من مغربها  
وعروج الدابة على الكمال حتى لا تملكها كانت قبل صاحبها فالأخرى على انوثا قريبا من الغضب  
الى كل احتمال جماعة قال في فصل اربعة مذاهب الاول ان الحكماء المسئلة قبل الاجتهاد بل  
بل الحكماء ما دى اليه حكم راي المجتهدين اليه ذمب عامة المعركة ثم اختلفوا فذهب بعضهم الى استوار  
الحكماء في الحقيقة وبعضهم الى كونها حكمة احق الناس ان الحكماء معينين ولا دلاله ليل عليه العتود  
كالعتود بحار معين فلم اصحابه ان ولما اخطاوا الكدوا اليه ذمب طائفة من الفقهاء والمسلكت  
الثالث ان الحكماء معينين وعليه دليل قطع والمجتهدين ما يورط بطائفة ذمب طائفة من المعطوسين  
ثم اختلفوا في ان الحكماء من سخط المعاد وانهم الكمال ينتفعون بالاطاع ما فصل في الكتاب  
الحال ان المحققين سلما وانهم بالكفر جهنة فانه وان لم يبدل <sup>والنفس والنفس والنفس</sup> الحكماء المذكور  
دلاله كلية لكنه يدل عليه ما صنع بمسئلة المعاد كالاخيه على ما في معرفة ما قال في الحلام  
ومن هذا الاستدلال على جواز الاجتهاد على الانبياء وجواز الخطاء عليهم فيه <sup>والنفس والنفس والنفس</sup> وفيه  
الدلالة على انهم من سخط المعاد وانهم الكمال ينتفعون بالاطاع ما فصل في الكتاب  
بل الحكماء اعراض سليمان هم ولما جاز رجوع داود عن الفاراء وقصة مسورة  
وقد اجيب لنا الخ في استسكان الحكومة التي هي حق وفضل وانما اعترض على ابي بصير



فان تركنا اولنا من الانبياء من غير ان نذكره في هذا المقام فافهم ان هذا القول  
 وما يدل عليه قوله في هذا المقام من ان الله تعالى قد علم ان هذا القول  
 لما كان هذا المقام في هذا المقام من ان الله تعالى قد علم ان هذا القول  
 ان القياس من غير ان يثبت رد عليه بان القياس من غير ان يثبت رد عليه  
 قد ثبت في القياس من ان الله تعالى قد علم ان هذا القول  
 قوله ولو كان كل جهنم مصيبا لزم ان القياس من غير ان يثبت رد عليه  
 عامل على النقص وبمعنى يكون المحقق في عامه لا كشخص من عند الاجتهاد بل  
 ما ذكره ومن هذا الدليل على ان القياس من غير ان يثبت رد عليه  
 بالماخوذ المختلف فيها واحد من مناهجهم في علمهم قوله بل بالضرورة والافقوى  
 الصرورة العملية في الافضلية من كثرة الثواب لیسما عند من يرى الثواب مجرد فضل  
 من الله تعالى كما يوجد بل لا يتصور ضرورة ذلك بالنظر العقلي العرفي ايضا قوله  
 التقليم والتكريم قديم ثم يصدق لاثباته بالدليل دفعا لما قيل من ان امرهم سحرة لا اول  
 في تفصيله عليهم اذ علمه لم يكن انهم بل ابتلاء للملائكة ليعلموا انهم لا يمكن  
 السجود في عرفهم غاية في التواضع واخذوا من بل عزله السلام في عرفنا فان دلالة امثاله لكن  
 ولا يعرفون في هذا المقام من ان الله تعالى قد علم ان هذا القول  
 هذا القول ان الله تعالى قد علم ان هذا القول  
 سواء الامور فيكون تفصيلا عليهم قوله ان كل احد من الملائكة قال له  
 في سيرة المشاورة الى جاعل الارض خليفة استوفى حال آدم فلم يتفوا على وجه الحكمة  
 في استحقاقه ولم يردوا الامور الى الله تعالى وقد علم ان هذا القول  
 ونحن نبيج كمدك ونقدس كمدك من استحقاق المنفرد مكان الناس واستحقاق  
 الطاعة بالحق المعصية مع احاطة علمه وكما حكمه في فائدة سجد آدم للاسماء كلها اذ



تفصيل عليهم واعلام وجه الحكمة في فعلهم ثم دخل المسمى في الملائكة فقال انبياء باسما هو لا  
 ان كنتم صديقين فيما كنتم من الله لا حكمه في اختلاف آدم فلما تجردوا عن الجلود قالوا سبحانك  
 لا تعلم لنا الا ما علمتنا قال يا آدم انهم باسما هم يستوا وتنبهوا بخطائهم وعلموا ان انهم  
 ما اختاره الله تعالى وان الفضل بيد من يشاء وقد لا آية على فضل علمهم اجمع فكيف  
 من جميع الانبياء افضل من جميع اذ لا قابل بالمعنى قوله ومحق من ذلك بالا جماع  
 تفصيل عامة البشر على رسل الملائكة يريد ان المراد بالاراسم اسما عيسى واسحاق  
 واولادها ويدخل فيه نساءهم ومال عمران وموسى وصارون ابا عمران بن  
 بصراو عيسى ومريم بنت عمران بن ماثان والعالمين والعالمين عام لاحبا سراسم  
 الله تعالى قد لا يظاها على تفصيل الاربعة منهم من عوام العالمين وفيهم  
 رسل الملائكة وقد حصن من الآيات بالا جماع تفصيل عوام البشر على رسل الملائكة  
 فثبتت معموله فيما سوى ذلك العام اذا خص منه البعض في النظر فما عداه والظن  
 كاف لغرضنا اذ لا بد من هذه المسئلة زيد من الظن ولا قاطع فيه لانفسا ولا ثباتا  
 وهذا هو المراد من كون المسئلة ظنية والاعلام كلام في انها من الاصول الاعتقادية  
 والمسائل العملية والاكتفاء بالنظر والتحقيق ليس الا للجمهور القطع ثم المذكور في شرا المقام  
 انه حق من الاربعة وآل عمران غير الانبياء وقيل حصن من العالمين رسل الملائكة والوجه  
 هو الاول اذ لا فضل لجميع الاربعة وآل عمران على ما عدا رسل الملائكة وهو اولها  
 ان العباد وكسب الكمال من استواء الصوارف اشوا وادخلوا الا حلاص فيكون افضل  
 لا يقال عبادة الملائكة اكثر واكثر اذ هم يسبحون لليل والنهار ولا ينزفون والاحلاص  
 الذي به اقوى من طريقهم الميثاق لا اليه والمناسبات والمراسلة وهم من الشرائق  
 وعلمهم انهم لا يقولون قد ثبت با حديث ان افضل الاعمال حمرة والزهرة بالكرامة  
 والدوام غير مفيد لان كثرة الثواب ليست بكثرة العمل الا ترى كلمة السجدة في جملتها

اووم



من الثواب ما لا يترتب على ما يزيد عليها من الطاعة اعتقادا فاعضا غفيرة وما في الصلوات  
 اقوى فادوية الملايكه غير مسلم وما ذكر ليها من لا ينفقة بالنسبة الى الانبياء على ان لا  
 بالانبياء فمقتضى الجواب ان مبنى ذكر الاصول الفقهية دون الاسلاميه فان الملائكة  
 عندنا ليست من قبيل المجردين بل من قبيل الاجسام وكونها كما هم بالفضل ايضا مع انهم  
 لم كان متوقع ثم عندنا وايضا علمهم بالكواين ما يهيئها وانبياء غير مسلم ولاء الملائكة  
 مسلمة عندنا انها بل نقول جميع الاول المذكور فيها بعد فرض صحتها وتماجها  
 لا يدل على الكثرة فضايلهم وكانا انهم لا على الكثرة ثوابهم عند الله لو كانوا  
 ١، الذي يجتهد في شانه عندنا الله العود بعد المزام كما وقفنا  
 للاحتتام الكلام ثم احدثنا كمدلر حقا حق والسكر  
 جلى السكر لم كان السكر والصلوة الطاهرة  
 لمنا فلي من طراهه محمد خير البرية وما مسعوم  
 على الملة الحنفية السنية البيضاء النقية  
 اتفقوا لواع سحر الملك الوفا

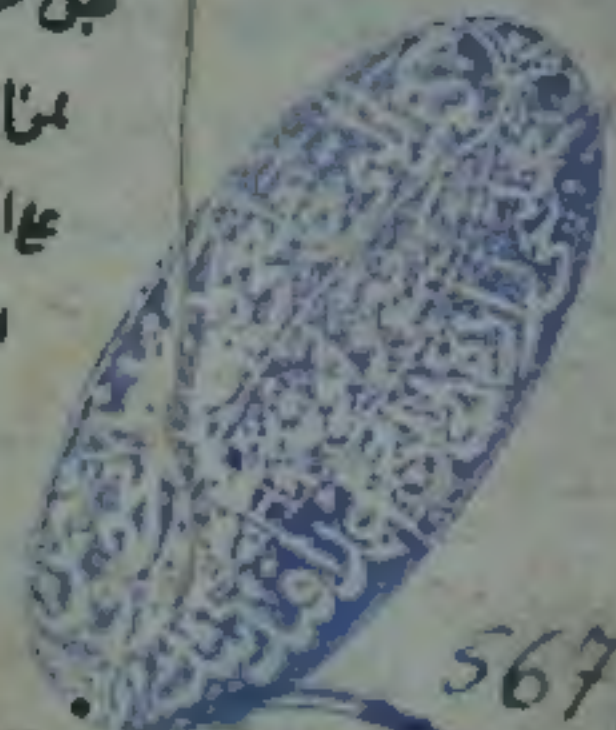
تبريد  
من رسته

قيمت باله

تم  
بعو  
ن  
الله  
عنه

تلك

٢٩



5678

1271

1271